

KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN
FACULTEIT THEOLOGIE EN RELIGIEWETENSCHAPPEN



EEN ‘MISSION (IM)POSSIBLE’ VOOR DE KERK
Uitdagingen voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen
vanuit hedendaagse missionaire inzichten

Promotor

Prof. Dr. Peter DE MEY

Copromotoren

Prof. Dr. Thomas KNiePS

Prof. Dr. Marc STEEN

Proefschrift tot verkrijging van

de graad van

Doctor in de Theologie

door

Liesbeth PULINCKX

2017

WOORD VOORAF

WOORD VOORAF

Ik schreef dit proefschrift binnen de Leerstoel Georges Vangelder, gesponsord door mevrouw Elise Pieck. Ik wil haar enorm bedanken voor de kansen die ze me gaf om te promoveren, voor haar betrokkenheid en voor het aangename contact de voorbije jaren. Het toeval wil dat ik bij het bedenken van een gepaste titel voor het proefschrift, eind 2016, wel heel hard in de buurt kwam van de titel van haar eigen boekje dat uitkwam in 2016: “*Missie ~~en~~ Mogelijk*”. Ik kende het boekje toen nog niet, maar vandaag kan ik er smakelijk om glimlachen dat we op bijna hetzelfde moment, binnen een heel ander kader en opzet, kozen voor een gelijkaardige titel.

Ik wil ook heel graag mijn promotoren – Peter De Mey, Marc Steen en Thomas Knieps – en de juryleden – Hans Geybels, Kees de Groot en Jack Barentsen danken om het proefschrift naar een hoger niveau te tillen en me te verplichten de nodige structuur aan te brengen, zodat deze niet alleen verondersteld aanwezig is, maar ook daadwerkelijk. Mijn promotoren en ik hebben tezamen een hele belevenis achter de rug. Een leerstoel oprichten met een proffenteam uit drie verschillende onderzoekseenheden, gecombineerd met een project dat vele kanten uit kon gaan, leek zowel voor mij als voor de betrokken proffen regelmatig op een *mission (im)possible*, maar de (*im*) kunnen we vandaag gelukkig weglaten.

Mijn dank gaat ook uit naar mijn fijne familie. Allereerst naar mijn ouders Mia en Willy die mij altijd in alles al gesteund hebben, zo ook in dit doctoraatsavontuur. Ik dank ook mijn zus Anneleen en broer Wilfried, mijn schoonouders Hilde en Ludo, mijn schoonzussen Eva en Chloé, schoonbroer Bruno, de kinderen in mijn familie en mijn drie metekindjes en de bredere familie van tantes, nonkels, neven en nichten errond. Familie hebben en erop kunnen terugvallen, is gewoon iets om super dankbaar over te zijn op al die speciale én gewone momenten op het jaar, of je nu bezig bent met een doctoraat of niet.

Naast familie, zijn vrienden iets om te koesteren. Ik heb er in verschillende gradaties en denk alvast aan: Elisabeth K., Chaïma, Kristien, Tom, Nele, Tim, Nele, Wim, Christophe, Veerle, Stino, Marie-Elise, Luc, Leo, Hilde, Daniele, Evelyn, Bianca, Dagmar, Erik, Geert, Elisabeth S., Stephanie, Jana, Brecht, Ilse, Jan, Karim, Nathanel, Elise, Tine, Griet, Daniela, Jochen, Emelie, Ignace, An, Dankzij jullie babbels en onze ontmoetingen tussendoor was het doctoraat schrijven een heel stuk aangename. Mijn dank gaat ook uit naar mensen op de Faculteit of uit het werkveld waar ik fijne momenten mee gedeeld heb de voorbije jaren: Wim, Rita C., Annemie, Dries B., Dries V., Elisabeth, Arjen, Els, Joris, Yves, Anthony, Anton, Aäron, Josien, Malou, Jan, Judith, Machteld, Svenja, Frederiek, John, Hilde, Thieu, Caroline, Rita D., Martine, Rik, Mieke, Dirk, Jan, Rohnny, Wim V., Carine, Josian, Renilde, Wies, Lotte, Inge ... Ook al de nieuwe mensen die ik via mijn werk bij de christelijke denktank Logia leerde kennen in de voorbije zes maanden, wil ik danken voor de fijne ontmoetingen ter afwisseling van mijn doctoraatswerk.

Ik draag dit werk op aan mijn drie lieve en boeiende kinderen, van wie er eentje zelfs tijdens de doctoraatsperiode geboren is: mijn meisjes Paulien (11) en Marianne (9) en mijn jongen Arwen (2). Ik wil mijn dankwoord eindigen met mijn partner Johan Theunis te vernoemen en te danken. Hij is voor mij een rots in het leven, hij is er gewoon en hij loopt niet weg. Onze relatie is met het doctoraat begonnen en we staan nog steeds stevig op de rails. Met een doctoraatsperiode achter ons kunnen we nu ook echt zeggen: we redden het in goede en kwade dagen.

INHOUDSTAFEL

INHOUDSTAFEL

| | |
|---------------------------|------------|
| WOORD VOORAF | I |
| INHOUDSTAFEL | III |
| BIBLIOGRAFIE | VII |
| ALGEMENE INLEIDING | 1 |

HOOFDSTUK I

GODSDIENSTSOCIOLOGISCHE BEVINDINGEN OVER DE CONTEXT WAARBINNEN DE ROOMS-KATHOLIEKE KERK ZICH MOET HANDHAVEN

| | |
|--|-----------|
| 1. Inleiding | 9 |
| 2. Daling kerkbetrokkenheid en sociologische interpretaties | 10 |
| 2.1. Daling van de kerkgang in cijfers | 10 |
| 2.2. Daling deelname overgangsrituelen | 14 |
| 2.3. Vermindering van het aantal clerici | 15 |
| 2.4. Religieus pluralisme en het belang van gemeenschapsaspect voor religies | 16 |
| 2.5. Sociologische interpretaties met betrekking tot kerkbetrokkenheid vandaag | 18 |
| 2.6. Diverse interpretaties omtrent secularisatie | 23 |
| 2.6.1. <i>Rational choice</i> of secularisatie als theorie? | 23 |
| 2.6.2. Discussies over de term secularisatie | 24 |
| 2.6.3. Secularisatie als het verliezen van ‘sociale betekenis’ | 27 |
| 2.7. Toekomst territoriale pastoraal in Vlaanderen volgens godsdienstsocioloog | 29 |
| 3. Europees waardenonderzoek over algemeen maatschappelijke thematieken | 31 |
| 3.1. Arbeid en gezin | 31 |
| 3.2. Vertrouwen in instellingen | 33 |
| 3.3. Ethiek | 35 |
| 4. De casus van de Finse kerk: van godsdienstsociologie naar pastorale opties | 40 |
| 4.1. Godsdienstsociologische bevindingen over Finse kerk & samenleving | 41 |
| 4.2. Uitdagingen Finse kerk | 45 |
| 5. Conclusie | 49 |

HOOFDSTUK II

FRESH EXPRESSIONS OF CHURCH: EEN FRISSE MISSIONAIRE WIND BINNEN DE ANGLICAANSE EN METHODISTISCHE KERK VAN GROOT-BRITTANNIË

| | |
|---|-----------|
| 1. Inleiding | 55 |
| 2. Fresh Expressions of Church | 57 |
| 2.1. De doorstart van <i>Fresh Expressions of Church</i> sinds 2004 | 57 |
| 2.2. Kerkbetrokkenheid en <i>Fresh Expressions of Church</i> | 61 |
| 2.3. De term ‘ <i>Fresh Expressions of Church</i> ’ | 65 |
| 2.4. <i>Mixed economy church</i> : een gemengd huishouden van kerken | 68 |
| 2.5. <i>Fresh Expressions</i> gaan waar mensen zijn | 70 |
| 2.6. De kerk is in haar zending op gemeenschap gericht | 70 |
| 2.7. Wie zijn de pioniers die starten met <i>Fresh Expressions</i> ? | 72 |
| 2.8. De theologische onderbouw van <i>Fresh Expressions of Church</i> | 74 |
| 2.8.1. Vijf kernwaarden als theologische leidraad | 74 |
| 2.8.2. Het inculturatieconcept als missiestrategie | 77 |
| 2.8.3. Wanneer zijn <i>Fresh Expressions</i> kerken? | 79 |
| 2.9. Ontwikkelingsproces van een <i>Fresh Expressions of Church</i> | 85 |
| 2.10. <i>Fresh Expressions</i> als inspiratie voor rooms-katholieke initiatieven | 89 |
| 3. Reflecties en positieve & negatieve kritieken | 90 |
| 3.1. Kerk – homogeen of divers gedacht? | 90 |
| 3.2. Kerk – durven vernieuwen of vooral behouden? | 96 |
| 3.3. <i>Fresh Expressions</i> – belang van contextueel kerk vormen op de voorgrond? | 104 |

| | | |
|--|---|------------|
| 3.4. | <i>Fresh Expressions</i> – naar een rekbare notie van kerk-zijn? | 110 |
| 3.5. | <i>Fresh Expressions</i> – <i>church-shaped mission</i> of <i>mission-shaped church</i> ? | 114 |
| 3.6. | Kerk – gedreven door een rijk-Godstheologie? | 120 |
| 3.7. | <i>Fresh Expressions</i> – een hip fenomeen of meer dan een trend? | 123 |
| 3.8. | Kerk – gezonden in woord én in daad? | 131 |
| 4. | Hoe vloeibaar zijn <i>Fresh Expressions</i> of Church? | 137 |
| 4.1. | Karakteristieken van een vloeibare kerk | 138 |
| 4.2. | Vloeibare kerkvormen. Een reflectie door Kees de Groot | 144 |
| 5. | Conclusie | 145 |
| HOOFDSTUK III | | |
| ELEMENTEN UIT RECENT KATHOLIEK ZENDINGSDENKEN | | 155 |
| 1. | Inleiding | 155 |
| 1.1. | Recente missiegeschiedenis in een notendop | 156 |
| 1.2. | Missie-ideeën aan de vooravond van Vaticanum II | 159 |
| 2. | Vaticanum II en missie | 160 |
| 2.1. | Belang van het missiethema tijdens het concilie | 161 |
| 2.2. | De totstandkoming van <i>Ad gentes</i> | 166 |
| 3. | Enkele thema's uit <i>Ad gentes</i> | 170 |
| 3.1. | Verschillende theologische elementen in het decreet | 170 |
| 3.1.1. | De kerk als universeel heilssacrament | 170 |
| 3.1.2. | Missie gegrond in de trinitaire God van liefde | 171 |
| 3.1.3. | Het waarom van missie(s) theologisch verder uitgeklaard | 172 |
| 3.1.4. | Verhouding kerk en rijk Gods | 173 |
| 3.1.5. | Voorkeursoptie voor de armen | 173 |
| 3.1.6. | Eschatologisch karakter van de missieactiviteit | 174 |
| 3.1.7. | Kerk vormen naar analogie met de incarnatie | 174 |
| 3.1.8. | Woord en daad horen samen binnen de zending van de kerk | 175 |
| 3.2. | Een paar spanningsvelden in het decreet | 177 |
| 3.2.1. | Het spanningsveld tussen volk Gods- en hiërarchische ecclesiologie | 177 |
| 3.2.2. | Spanning met betrekking tot de heilswaarde van andere religies | 180 |
| 3.3. | Een aantal meer praktisch geïnspireerde elementen in het decreet | 183 |
| 3.3.1. | Hoe omschrijft het decreet missies? | 183 |
| 3.3.2. | Het wat en hoe van missie(s) | 184 |
| 3.4. | Kerkorganisatie: lokale kerken in breder verband | 187 |
| 3.4.1. | Particuliere kerken | 187 |
| 3.4.2. | <i>Propaganda Fide</i> en bisschoppenconferenties | 188 |
| 3.5. | Conclusie missiedecreet <i>Ad gentes</i> | 188 |
| 3.5.1. | Algemeen | 188 |
| 3.5.2. | Verschillende ecclesiologische visies mogelijk | 192 |
| 4. | Naar een meerdimensionele missionaire ecclesiologie | 197 |
| 4.1. | Een meerdimensioneel zendingsdenken | 198 |
| 4.1.1. | Belang van een profetische dialoog | 199 |
| 4.1.2. | Duiding van de verschillende elementen | 202 |
| a. | Gezonden vanuit de triniteit en een theologie van de Geest | 202 |
| b. | Gezonden om mee te werken aan het rijk Gods | 202 |
| c. | Verkondigen en getuigen horen samen | 203 |
| d. | De diaconie omvat vele elementen | 204 |
| e. | Het belang van een (interreligieuze) dialooghouding | 207 |
| f. | Gezonden om een diverse kerk te zijn (en het belang van inculturatie) | 209 |
| g. | Gezonden om als kerk erop uit te trekken | 212 |
| h. | De zending in gemeenschap van het hele volk Gods | 213 |
| 4.2. | Meerdimensionele visie van Paus Franciscus | 214 |
| 4.2.1. | Verschuivingen in de visie op missie(s) | 214 |
| 4.2.2. | Doelstelling <i>Evangelii gaudium</i> | 217 |

| | | |
|---|---|------------|
| 4.2.3. | Duiding van de verschillende elementen | 222 |
| a. | Gezonden vanuit de triniteit en een theologie HG | 222 |
| b. | Verkondigen en getuigen horen samen | 223 |
| c. | De diaconie omvat vele elementen | 227 |
| d. | Het belang van een (interreligieuze) dialooghouding | 233 |
| e. | Gezonden om een diverse kerk te zijn (en het belang van inculturatie) | 234 |
| f. | Gezonden om als kerk erop uit te trekken | 238 |
| g. | De zending in gemeenschap van het hele volk Gods | 240 |
| h. | Een vreugdevolle kerk met aandacht voor het ware, goede en schone | 242 |
| 4.3. | Conclusie zendingsdenken theologen en paus Franciscus | 245 |
| 5. | Conclusie: naar een hermeneutisch-normatief kader | 249 |
| 5.1. | Gezonden vanuit de <i>Missio Dei</i> | 251 |
| 5.2. | Gezonden vanuit rijk-Godsagenda en theologie van de heilige Geest | 251 |
| 5.3. | Gezonden om te verkondigen, te vieren en woord & daad samen te houden | 252 |
| 5.4. | Gezonden om meervoudig te dienen | 253 |
| 5.5. | Gezonden voor de (interreligieuze en interlevensbeschouwelijke) dialoog | 254 |
| 5.6. | Gezonden om zich waar te maken in de huidige context | 254 |
| 5.7. | Gezonden op een uitgaande manier | 255 |
| 5.8. | Gezonden als een eenheid-in-diversiteit | 257 |
| 5.9. | Gezonden als gemeenschap | 257 |
| HOOFDSTUK IV | | |
| VISIETEKSTEN BISDOMMEN, ONDERZOEK IPB EN HANDELINGSAANBEVELINGEN VOOR DE | | |
| ROOMS-KATHOLIEKE KERK IN VLAANDEREN | | |
| | | 259 |
| 1. | Inleiding | 259 |
| 2. | Het missionaire élan in recente Vlaamse visieteksten | 260 |
| 1.1. | Voorstelling van de visieteksten | 260 |
| 1.2. | Analyse van de visieteksten | 262 |
| 1.2.1. | Gezonden vanuit de <i>Missio Dei</i> | 262 |
| 1.2.2. | Gezonden vanuit rijk-Godsagenda en een theologie van de heilige Geest | 263 |
| 1.2.3. | Gezonden om te verkondigen, vieren en woord & daad samen te houden | 264 |
| 1.2.4. | Gezonden om meervoudig te dienen | 267 |
| 1.2.5. | Gezonden voor (interreligieuze en interlevensbeschouwelijke) dialoog | 268 |
| 1.2.6. | Gezonden om zich waar te maken in de huidige context | 269 |
| 1.2.7. | Gezonden op een uitgaande manier | 272 |
| 1.2.8. | Gezonden als een eenheid-in-diversiteit | 274 |
| 1.2.9. | Gezonden als gemeenschap | 277 |
| 1.3. | Conclusie visieteksten | 278 |
| 3. | Onderzoek IPB naar levende geloofsgemeenschappen in Vlaanderen | 280 |
| 4. | Handelingsaanbevelingen | 283 |
| 4.1. | Kerk als voortzetting van de <i>Missio Dei</i> | 283 |
| 4.2. | Kerk gedacht vanuit rijk-Godsagenda en een theologie van de heilige Geest | 284 |
| 4.3. | Kerk die verkondigt, viert en woord én daad samenhoudt | 285 |
| 4.4. | Kerk die meervoudig wil dienen | 287 |
| 4.5. | Kerk die inzet op de (interreligieuze en -levensbeschouwelijke) dialoog | 288 |
| 4.6. | Kerk als een dialoog met de context | 289 |
| 4.7. | Kerk als een beweging naar buiten | 290 |
| 4.8. | Kerk als een eenheid-in-diversiteit | 292 |
| 4.9. | Kerk die inzet op gemeenschap(pen) | 293 |
| TOT BESLUIT | | 295 |
| BIJLAGEN | | 297 |
| Casussen van Fresh Expressions of Church | | 297 |
| 1. | Bevrijdingstheologische <i>Fresh Expressions</i> in Bradford | 297 |
| 2. | Voorbeelden uit de excursie naar Engeland (mei 2014) | 301 |

BIBLIOGRAFIE

Boeken, verzamelwerken, onderzoeksverslagen, rapporten & kerkdocumenten

- ABTS, K., DOBBELAERE, K. & VOYÉ, L. (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011.
- AMBROGETTI, F. & RUBIN, S., *Paus Franciscus, leven en denken van Jorge Bergoglio*, Antwerpen, Adveniat – Halewijn, 2013.
- ARBUCKLE, A.G., *Culture, Inculturation and Theologians. A Postmodern Critique*, Collegeville, Liturgical Press, 2010.
- ARCIC, *The Gift of Authority*, Londen – Toronto – New York, Catholic Truth Society – Anglican Book Centre – Church House Publishing, 1998.
- AVIS, P., *The Anglican Understanding of the Church*, Londen, SPCK, 2000.
- BASTIAENS, J., VAN LANGENDONCK, G. (ed.), *Opengebroken kerk. De kerk als missionaire beweging. Leiderschap in een missionaire kerk*, Antwerpen, Universitair Centrum Sint-Ignatius Antwerpen (UCSIA), 2008.
- BAUMAN, Z., *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity, 2000.
- BAUMAN, Z., *Liquid Life*, Cambridge, Polity, 2006.
- BECKER, G.S., *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago, IL, University of Chicago Press, 1976.
- BEGIN, L., *Foolishness to the Greeks. The Gospel and Western Culture*, Londen, SPCK, 1986.
- BELGISCHE BISCHOPPEN, *Volwassen worden in geloof. Catechese in het leven van de Kerk* (Verklaringen van de bisschoppen van België), Brussel, Licap, 2006.
- BERGER, P.L., *The Sacred Canopy*, Garden City, NY, Doubleday, 1967.
- BERGER, P.L., *The Desecularisation of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, DC, Ethics & Public Policy Center, 1999.
- BEVANS, S.B. & SCHROEDER, R.P., *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2004.
- BEVANS, S.B. & GROS, J., *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae* (Rediscovering Vatican II), Mahwah, NJ, Paulist, 2008.
- BEVANS, S.B. & SCHROEDER, R.P., *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2011.
- BILLIET, J., *Stabiliteit en verandering in de relatie tussen kerkelijkheid, lidmaatschap van sociale organisaties en stemgedrag in de periode 1991-2010*, Onderzoeksverslag CeSO/ISPO, 2013.

- BILLIET, J., ABTS, K., & SWYNGEDOUW, M., *De evolutie van de kerkelijke betrokkenheid in Vlaanderen tijdens de voorbije twee decennia en het verlies van vertrouwen in de kerk in het bijzonder tussen 2009 en 2011*, Onderzoeksverslag CeSO/ISPO, 2013.
- BISDOM BRUGGE, *Handvest voor de pastorale eenheid*, Brugge, Bisdom Brugge, 2013.
- BOFF, L., *Ecclesiology, The Base Communities Reinvent the Church*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1986.
- BONNY, J., 'Een houtskoolvuur met vis erop en brood'. *Visietekst van en voor het bisdom Antwerpen*, Antwerpen, Bisdom Antwerpen, 2012.
- BOSCH, D.J., *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1991.
- BOTTERMAN, S. & HOOGHE, M., *Pratique religieuse en Belgique en 2007. Une analyse statistique. Rapport à l'attention de la conférence épiscopale de Belgique*, Leuven, Katholieke Universiteit Leuven – Centrum voor Politicologie, 2009.
- BROUWER, R., DE GROOT, K., DE ROEST, H., SENGERS, E. & STOPPELS, S., *Levend lichaam. Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, Kampen, Kok, 2007.
- BRUCE, S., *God Is Dead. Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002.
- BRUCE, S., *Secularization. In Defence of an Unfashionable Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- CAPUTO, J.D., *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*, Bloomington, IN – Indianapolis, IN, Indiana University Press, 1997.
- CHURCH OF ENGLAND, *Common Worship*, Londen, Church House Publishing, 2000.
- CHURCH RESEARCH INSTITUTE, *Community, Participation and Faith. Contemporary Challenges of the Evangelical Lutheran Church of Finland*, Tampere, Church Research Institute, 2013.
- COMTE, A., *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Parijs, Flammarion, 1848 (repr. 1989).
- CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, Parijs, Cerf, 1953.
- CONGAR, Y., *Ministères et communion ecclésiale*, Parijs, Cerf, 1971.
- CONGREGATIE VOOR DE EVANGELISATIE VAN DE VOLKEREN, *The Instruction of 1659, s.l.*, 1659.
- CROFT, S., *Mission-Shaped Questions. Defining Issues for Today's Church* (Explorations), Londen, Church House Publishing, 2008.
- CROFT, S., *Jesus' People. What the Church Should Do Next*, Londen, Church House Publishing, 2009.
- DAVIE, G., *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging* (Making Contemporary Britain), Oxford, Blackwell, 1994.
- DAVIE, G., *Religion in Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- DAVIE, G., *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Londen, Darton, Longman & Todd Ltd, 2002.

- DAVIE, G., *The Sociology of Religion*, Thousand Oakes, CA, Sage, 2007.
- DAVIE, G., *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, Londen, Sage, 2013.
- DAVISON, A. & MILBANK, A., *For the Parish. A Critique of Fresh Expressions*, Londen, SCM, 2011.
- DE KESEL, J., *Kerk zijn vandaag en de toekomst van de parochies. Pastorale Brief*, Brugge, die Keure, 2011.
- DE KESEL, J. et al., *De sacramenten van de christelijke initiatie bij kinderen en jongeren vandaag. Oriëntaties voor een missionaire vernieuwing*, Brussel, Licap, 2013.
- DE MEY, P. & PULINCKX, L. (ed.), *Aan zijn Rijk komt geen einde...?! Over de lege kerken in Europa*, Antwerpen, Halewijn, 2014.
- DE ROEST, H., *Pionieren en lekepreken. Een praktisch-theologische analyse van de nieuwe missionaire dynamiek in de Nederlandse kerken, met name de Protestantse Kerk in Nederland*, Diëstrede, Website PThU, 2013.
- DERROITTE, H., LANNOO, B., MANHAEGHE, E. (ed.), *Missie vandaag, Opstellen voor de honderdste verjaardag van Mgr. Jan Van Cauwelaert*, Antwerpen, Halewijn, 2014.
- DIERICKX, G., *Religie als sociale constructie. Een menswetenschappelijke rondleiding*, Antwerpen – Apeldoorn, Garant, 2015.
- DILLEN, A. & GÄRTNER, S., *Praktische theologie. Verkenningen aan de grens*, Leuven, Lannoo Campus, 2015.
- DINGEMANS, G.D.J., *De tijd van de verborgen God. Verkenningen en reflecties*, Den Haag, Boekencentrum, 1990.
- DOBBELAERE, K., KERKHOFS, J. & REZSOHAZY, R. (ed.), *De stille ommekeer. Oude en nieuwe waarden in België van de jaren tachtig*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijn Stichting, 1981.
- DOBBELAERE, K., ELCHARDUS, M., KERKHOFS, J., VOYÉ, L. & BAWIN-LEGROS, B. (ed.), *Verloren zekerheid. De Belgen en hun waarden, overtuigingen en houdingen*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2000.
- DORR, D., *Mission in Today's World*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2005.
- DULLES, A., *Models of the Church*, Garden City, NY, Image Books, 1974.
- DULLES, A., *Evangelization for the Third Millennium*, Mahwah, NJ, Paulist, 2009.
- DURKHEIM, E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Parijs, PUF, 1912.
- EL BACHIRI, M. (opgetekend door VAN REYBROUCK, D.), *Een jihad van liefde*, Antwerpen, De Bezige Bij, 2017.
- ESCOBAR, S., *The New Global Mission. The Gospel from Everywhere to Everyone*, Westmont, IL, IVP Academic, 2003.
- FAGGIOLI, M., *True Reform. Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2012.

- FIDDES, P.S., *Participating in God. A Pastoral Doctrine of the Trinity*, Londen, Darton, Longman & Todd, 2000.
- FOX, T.C., *Pentecost in Asia. A New Way of Being Church*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2002.
- FRANCISCUS, *De vreugde van het Evangelie. Apostolische exhortatie Evangelii gaudium*, Brussel, Licap, 2014.
- FRANCISCUS, *Laudato si' . Sulla cura della casa comune*, Rome, Libreria Editrice Vaticana/Stg InterKerk, 2015.
- FRANCISCUS, *Amoris laetitia (De vreugde van de liefde). Postsynodale apostolische exhortatie over de liefde in het gezin*, Brussel, Licap, 2016.
- GAILLARDETZ, R.R., *The Church in the Making. Lumen Gentium, Christus Dominus, Orientalium Ecclesiarum*, New York, Paulist Press, 2006.
- GAILLARDETZ, R.R., *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2008.
- GAILLARDETZ, R.R. & CLIFFORD, C.E., *Keys to the Council. Unlocking the Teaching of Vatican II*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2012.
- GAUCHET, M., *La Religion dans la Démocratie*, Parijs, Gallimard, 1998.
- GITTENS, A.J., *Ministry at the Margins. Strategy and Spirituality for Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2002.
- GOODHEW, D., ROBERTS, A. & VOLLAND, M., *Fresh! An Introduction to Fresh Expressions of Church and Pioneer Ministry*, Londen, SCM, 2012.
- HARDY, D.W., *Finding the Church. The Dynamic Truth of Anglicanism*, Londen, SCM, 2001.
- HAUERWAS, S., *A Community of Character. Toward a Constructive Christian Social Ethic*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1981.
- HAUERWAS, S., *Performing the Faith. Bonhoeffer and the Practice of Non-Violence*, Grand Rapids, MI, Brazos, 2004.
- HAUERWAS, S. & WELLS, S. (ed.), *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, Oxford, Blackwell, 2004.
- HAUERWAS, S., *The State of the University. Academic Knowledges and the Knowledge of God*, Oxford, Blackwell, 2007.
- HEITINK, G., *Praktische theologie. Geschiedenis, theorie, handelingsvelden*, Kampen, Kok, 2000.
- HENNECKE, C., *Kleine christliche Gemeinschaften verstehen. Ein Weg, Kirche mit den Menschen zu sein*, Würzburg, Echter, 2009.
- HERVIEU-LÉGER, D., *Vers un nouveau christianisme. Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Parijs, Cerf, 1986.
- HERVIEU-LÉGER, D., *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Parijs, Flammarion, 1999.

- HOOGMARTENS, P. & D'HUYS, K., *Op weg naar pastorale eenheden in het bisdom Hasselt. Beleidstekst voor de territoriale pastoraal*, Hasselt, Bisdom Hasselt, 2015.
- HOUSE OF BISHOPS, *Breaking New Ground. Church Planting in the Church of England*, Londen, Church House Publishing, 1994.
- HOWSON, C., *A Just Church. 21st Century Liberation Theology in Action*, Londen – New York, Continuum, 2011.
- HULL, J.M., *Mission-Shaped Church. A Theological Response*, Londen, SCM, 2010.
- HULL, J.M., *Towards the Prophetic Church. A Study of Christian Mission*, Londen, SCM, 2014.
- INGLEHART, R. & WELZEL, C., *Modernization, Cultural Change, and Democracy. The Human Development Sequence*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2005.
- JAMES, W., *The Varieties of Religious Experience*, New York, Longmans, Green & Co, 1922.
- JENKINS, P., *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, New York, Oxford University Press, 2002.
- KASPER, W., *The Catholic Church. Nature, Reality and Mission*, Londen, Bloomsbury, 2015.
- KAY, W.K. & FRANCIS, L.J., *Drift from the Churches. Attitude toward Christianity during Childhood and Adolescence*, Cardiff, University of Wales Press, 1996.
- KERKHOFS, J. et al. (ed.), *De versnelde ommekeer. De waarden van Vlamingen, Walen en Brusselaars in de jaren negentig*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijn Stichting, 1992.
- KIRK, J.A., *What Is Mission?*, Minneapolis, MN, Fortress, 2000.
- KNITTER, P., *Jesus and the Other Names. Christian Mission and Global Responsibility*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1996.
- KÜNG, H., *Christianity. Essence, History, and Future*, New York, Continuum, 1995.
- LEMMENS, L., *De kracht van het Evangelie. Ijcpunten voor de pastorale zones*, Antwerpen, Halewijn, 2013.
- MARTIN, D., *On Secularization. Towards a Revised General Theory*, Ashgate, Aldershot, 2005.
- MARTIN, R., *Will Many Be Saved. What Vatican II Actually Teaches and Its Implications for the New Evangelization*, Grand Rapids, MI – Cambridge, Eerdmans, 2012.
- MCDONALD, J. & VANDENHEEDE, J.J., *De Anglicaanse Kerk. Een inleiding voor Nederlandstaligen*, Averbode, Uitgeverij Averbode, 2016.
- MCGAVRAN, D., *The Bridges of God*, Londen, World Dominion Press, 1955.
- MILLER-MCLEMORE, B.J., *Christian Theology in Practice. Discovering a Discipline*, Grand Rapids, MI – Cambridge, Eerdmans, 2012, p. 201.
- MOLDENHAUER, C. & WARNECKE, G. (ed.), *Gemeinde im Kontext. Neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2012.
- MOYNAGH, M. & HARROLD, P., *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, Londen, SCM, 2012.

- MOYNAGH, M., *Being Church Doing Life. Creating Gospel Communities Where Life Happens*, Oxford, Monarch Books, 2014.
- MOLTMANN, J., *The Church in the Power of the Spirit. A Contribution to Messianic Ecclesiology*, Londen, SCM, 1977.
- MÜLLER, S., *Fresh Expressions of Church. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2016.
- NEUNER, J. & DUPUIS, J. (ed.), *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, New York, Alba House, 2011.
- NEWBIGIN, L., *The Gospel in a Pluralist Society*, Londen, SPCK, 1989.
- NEWMAN, J.H., *Essay on the Development of Doctrine (zesde editie)*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame, 1989.
- NILES, D.T., *That They May Have Life*, New York, Harper & Brothers, 1951.
- NOORT, G., PAAS, S., DE ROEST, H. & STOPPELS, S., *Als een kerk opnieuw begint. Handboek voor missionaire gemeenschapsvorming*, Zoetermeer, Boekencentrum, 2008.
- O'MALLEY, J.W., *What Happened at Vatican II*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2008.
- OSMER, R.R., *Practical Theology. An Introduction*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2008.
- PERCY, M. & NELSTROP, L. (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008.
- PETTERSSON, P., *Kvalitet i livslånga tjänsterelationer. Svenska kyrkan ur tjänsteteoretisk och religionssociologiskt perspektiv*, Stockholm, Verbum, 2000.
- PORTO ALEGRE STATEMENT, *Called to be One Church*, Genève, World Council of Churches, 2006.
- POWER, D.N., *Mission, Ministry, Order. Reading the Tradition in the Present Context*, New York, Continuum, 2008.
- PULINCKX, L., *Een frisse wind door de kerk? Een fundamenteel en praktisch-ecclesiologisch onderzoek naar 'fresh expressions of church' in Engeland als mogelijke inspiratiebron voor de kerk in Vlaanderen* (onuitgegeven masterproef Faculteit Theologie en Religiewetenschappen, KU Leuven), Leuven, 2013.
- RAHNER, K., *Foundations of Christian Faith. An Introduction of the Idea of Christianity*, New York, Crossroad, 2005.
- RATZINGER, J., *Introduction to Christianity*, San Francisco, CA, Ignatius Press, 1969/2004.
- REPORTS FROM THE METHODIST CONFERENCE, *Over to You 2004*, Peterborough, Methodist Publishing House, 2004.
- RICHTER, P. & FRANCIS, L., *Gone but not Forgotten. Church Leaving and Returning*, Londen, Darton, Longman & Todd, 1998.

- SIVALON, J., *Mission in Postmodernity. The Gift of Uncertainty*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2012.
- SMITH, J.K.A., *Jacques Derrida. Live Theory*, New York – Londen, Continuum, 2005.
- STARK, R. & FINKE, R., *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley, CA, University of California Press, 2000.
- STEEN, M. (ed.), *Parochie...waarheen?*, Antwerpen, Halewijn, 2013.
- SYNOD OF BISHOPS, *Justice in the World, s.l.*, 1971.
- TAYLOR, J.V., *The Primal Vision. Christian Presence amid African Religion*, Philadelphia, PA, Fortress, 1963.
- TAYLOR, J.V., *The Go-Between God. The Holy Spirit and the Christian Mission*, Londen, SCM, 1972.
- TEIRLINCK, H., *Verzameld Werk*, dl. 9, Brussel, Manteau, 1970.
- TSHANNEN, O., *Les théories de la sécularisation*, Genève-Parijs, Librairie Droz, 1992.
- THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, Londen, Church House Publishing, 2004.
- THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, Londen, The Methodist Church – Church House Publishing, 2012.
- VAN LOOY, L., *Een nieuw Kerkverstaan*, Gent, Bisdom Gent, 2013.
- WALKER, J., *Testing Fresh Expressions. Identity and Transformation*, Farnham, Ashgate, 2014.
- WARD, P., *Een kerk als water. Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn (oorspr. titel: Liquid Church)*, Vertaald door J. VAN DER VLIST, Kampen, Kok, 2003.
- WARD, P., *Participation and Mediation. A Practical Theology for the Liquid Church*, Londen, SCM, 2008.
- WEBER, M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922.
- WEBER, M., *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus*, Tübingen, Mohr, 1934.
- WEYNS, W. (ed.), *Gedoofde kaarsen en uitslaande vlammen*, Borgerhout, Polis, 2015.
- WITHERUP, R.D., *Saint Paul and the New Evangelization*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2013.
- YOUNG, L.A. (ed.), *Rational Choice Theory and Religion. Summary and Assessment*, New York, Routledge, 1997.
- ZULEHNER, P.M., *Verbuntung. Kirchen im weltanschaulichen Pluralismus Religion im Leben der Menschen 1970-2010*, Ostfildern, Schwabenverlag, 2011.

Artikels in tijdschriften en verzamelwerken

- ABTS, K., DOBBELAERE, K., KERKHOFS, J. & VOYÉ, L., *Inleiding. Waardenonderzoek in Europees perspectief*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 9-21.
- ABTS, K., DOBBELAERE, K. & VOYÉ, L., *Besluit. Nieuwe wereld, nieuwe mensen? Tussen de-traditionalisering en individuele zelfbeschikking*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 279-289.
- ALEXANDER, L., *What Patterns of Church and Mission Are Found in the Acts of the Apostles?*, in S. CROFT (ed.), *Mission-shaped Questions. Defining Issues for Today's Church*, Londen, Church House Publishing, 2008, 133-145.
- BERGER, P.L., *Further Thoughts on Religion and Modernity*, in *Society* 49/4 (2012) 113-316.
- BEVANS, S.B., *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, in *Theological Studies* 74/2 (2013) 261-283.
- BEVANS, S.B. & SCHROEDER, R.P., *Evangelization and the Tenor of Vatican II. A Review Essay*, in *International Bulletin of Missionary Research* 37/2 (2013) 94-95.
- BEVANS, S.B., *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, in R.R. GAILLARDETZ & E.P. HAHNENBERG, *A Church with Open Doors. Catholic Ecclesiology for the Third Millennium*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2015, 3-22.
- BIEMMI, E., *Het missionaire perspectief. Een sleutel voor de hervorming van catechese en pastoraal*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/2 (2015) 123-140.
- BOEVE, L., *Europe in Crisis. A Question of Belief or Unbelief? Perspectives from the Vatican*, in *Modern Theology* 23/2 (2007) 205-227.
- BRECHTER, S., *Decree on the Missionary Activity*, in H. VORGRIMLER (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, Montreal, Palm Publishers, 1987, Vol IV, 87-183.
- BURGGRAEVE, R., *De verborgen veerkracht van fragiele liefde. Stapstenen voor een christelijke groei-ethiek in het licht van paus Franciscus' 'logica van de pastorale barmhartigheid' (Amoris Laetitia)*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 46/3 (2016) 243-266.
- BURROWS, W.R., *Decree on the Church's Missionary Activity*, in T.E. O'CONNELL, *Vatican II and Its Documents. An American Reappraisal*, Wilmington, DE, Michael Glazier Books, 1986, 180-197.
- CAVANAUGH, W.T., *The World in a Wafer. A Geography of the Eucharist as Resistance to Globalization*, in *Modern Theology* 15/2 (1999) 181-196.
- COLBERG, K.M., *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad Gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, in *Missiology* 42/2 (2014) 181-194.

- CONGAR, Y., *De leerstellige beginselen (nrs. 2-9)*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 135-179.
- CONGAR, Y., *My Path-findings in the Theology of Laity and Ministries*, in *The Jurist* 32 (1972) 169-188.
- CRAY, G., *Communities of the Kingdom*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 13-28.
- CROFT, S., *Formation for Ministry in a Mixed Economy Church. The Impact of Fresh Expressions of Church on Patterns of Training*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 40-54.
- CROFT, S., *What Counts as a Fresh Expression of Church and Who Decides*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 3-14.
- DAVIE, G., *Vicarious Religion. A Methodological Challenge*, in N.T. AMMERAN (ed.), *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 21-35.
- DAVIE, G., *Thinking Sociologically About Religion. Implications for Faith Communities*, in *Review of Religious Research* 54/3 (2012) 273-289.
- DAVIE, G., *Managing Pluralism. The European Case*, in *Society* 51/6 (2014) 613-622.
- DEBOOSERE, P., MORTELMANS, D. & MARQUET, J., *Gezin. Opvattingen over relaties, gezin, gender en familiale solidariteit*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 23-70.
- DECOENE, A., *Een andere wereld mogelijk maken. Over de toekomst van de diaconie*, in W. SMIT (ed.), *Dienstbaarheid in de praktijk. Reflecties bij een hedendaagse ontwikkelingshulp*, Leuven – Den Haag, Acco, 2016, 155-174.
- DE GROOT, K., *Fluide vormen van kerk-zijn*, in R. BROUWER, K. DE GROOT, H. DE ROEST, E. SENGERS & S. STOPPELS, *Levend lichaam. Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, Kampen, Kok, 2007, 240-280.
- DE GROOT, K., *De uitdaging van fluide vormen van kerkopbouw*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 41/1 (2011) 47-57.
- DE MEY, P., *Eenheid in verscheidenheid. Het katholiciteitsbegrip van Vaticanum II*, in P. DE MEY & P. DE WITTE (ed.), *De 'K' van Kerk. De pluriformiteit van katholiciteit*, Antwerpen, Halewijn, 2009, 31-46.
- DE MEY, P., *Vaticanum II, recente pausen en oecumenedocumenten over de relatie tussen kerk en Rijk Gods*, in P. DE MEY & L. PULINCKX (ed.), *Aan zijn Rijk komt geen einde...?! Over de lege kerken in Europa*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 59-70.

- DE MEY, P., *De Katholieke Kerk over migratie. Een terreinverkenning*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 46/2 (2016) 151-162.
- DE MEY, P., *Towards a Healthy Future of Catholicity in the Roman Catholic Church. Recommendations by Pope Francis*, in *Umstrittene Katholizität. Von der zwiespältigen Beziehung zwischen Vielfalt und Einheit – Catholicity under Pressure. The Ambiguous Relationship between Diversity and Unity* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau, 105), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016, 251-272.
- DE MEY, P. & SCHELKENS, K., *Is communio dan toch het centrale kerkbeeld van Vaticanum II?*, in M. LAMBERIGTS & L. KENIS (ed.), *Vaticanum II. Geschiedenis of inspiratie? Theologische opstellen over het tweede Vaticaans concilie*, Antwerpen, Halewijn, 2013, 85-106.
- DE ROEST, H. & STOPPELS, S. (ed.), *Missionair kerk-zijn in het dorp. Themanummer Handelingen. Tijdschrift voor Praktische Theologie en Religiewetenschap* 42/2 (2015).
- DEVOGELAERE, C., *En todo amar y servir*, in *IPB Transparant* 17/3 (2014) 4.
- DE VOLDER, J., *Paus Franciscus en de missionaire bekering van de kerk*, in H. DERROITTE, B. LANNOO & E. MANHAEGHE (ed.), *Missie vandaag. Opstellen voor de honderdste verjaardag van Mgr. Jan Van Cauwelaert*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 229-237.
- DE WITTE, H. & VAN DEN BROECK, A., *Arbeid in het nieuwe millennium. Van verplichting tot ontplooiing?*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE, L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 71-104.
- DILLEN, A., KNIETS, T., DE MEY, P., POLLEFEYT, D., STEEN, M., *Vitale kerkgemeenschappen ter plaatse. Reflecties over christelijke gemeenschap, lokaliteit en leiderschap*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 41/1 (2011) 5-29.
- DOBBELAERE, K. & BILLIET, J., *Late 20th-century Trends in Catholic Religiousness. Belgium Compared with Western and Central European Nations*, in L. KENIS et al. (ed.), *The Transformation of the Christian Churches. La transformation des églises chrétiennes en Europe occidentale: 1945-2000*, Leuven, Leuven University Press, 2010, 113-145.
- DOBBELAERE, K., BILLIET, J. & VOYÉ, L., *Religie en kerkbetrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 143-172.
- DOBBELAERE, K. & VOYÉ, L., *Religie en kerkbetrokkenheid. Ambivalentie en vervreemding*, in K. DOBBELAERE, M. ELCHARDUS, J. KERKHOF, L. VOYÉ & B. BAWIN-LEGROS (ed.), *Verloren zekerheid. De Belgen en hun waarden, overtuigingen en houdingen*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2000, 117-151.
- DRAULANS, V. & BILLIET, J., *Ethiek. Het logge vaartuig van de zeden neemt geen scherpe bochten. Of toch?*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 105-142.

- DRAULANS, V. & DE TAVERNIER, W., *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, in P. DE MEY & L. PULINCKX (ed.), *Aan zijn Rijk komt geen einde...?! Over de lege kerken in Europa*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 21-44.
- FADIL, N., *Secularisatie. Een paradigma in crisis?*, in W. WEYNS (ed.), *Gedoofde kaarsen en uitslaande vlammen. De secularisatie onder de loep*, Antwerpen, Polis, 2015, 97-114.
- FEENEY, D., *Fresh Expressions and Catholic Social Justice Teaching*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 125-142.
- GAMBLE, R., *Mixed Economy. Nice Slogan or Working Reality?*, in S. CROFT *et al.* (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 15-23.
- GEORGE, F., *The Decree on the Church's Missionary Activity, Ad Gentes*, in M.L. LAMB & M. LEVERING (ed.), *Vatican II. Renewal within Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 2008, 287-310.
- GOODHEW, D., *Introduction. Church Growth in Britain 1980 to the Present Day*, in D. GOODHEW (ed.), *Church Growth in Britain 1980 to the Present*, Farnham, Ashgate, 2012, 3-20.
- HAK, D., *Rational Choice Theory*, in W. SWATOS (ed.), *Encyclopedia of Religion and Society*, Walnut Creek, CA, Alta Mira Press, 1998, 402-404.
- HALLEIN, P., *Kerk en evangelisatie. Van Vaticanum II tot paus Franciscus*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/1 (2015) 31-46.
- HALMAN, L. & DRAULANS, V., *How Secular Is Europe?*, in *The British Journal of Sociology* 57/2 (2006) 264-288.
- HARVEY, L., *How Serious Is It Really? The Mixed Economy and the Light-Hearted Long Haul*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 95-105.
- HELLEMANS, S., *Parochies in een tijd van delokalisering*, in M. STEEN (ed.), *Parochie...waarheen?*, Antwerpen, Halewijn, 2013, 13-27.
- HELLEMANS, S., *Secularisatie. Theorieën, kritieken, beoordeling*, in W. WEYNS (ed.), *Gedoofde kaarsen en uitslaande vlammen. De secularisatie onder de loep*, Antwerpen, Polis, 2015, 15-38.
- HOGG, W.R., *Vatican II's Ad gentes. A Twenty-Year Retrospective*, in *International Bulletin of Missionary Research* 9/4 (1985) 146-154.
- HOORNAERT, E., *José Comblin. Een theoloog die durft*, in J. SOETEWY, *Profeten zwijgen niet. Omtrent José Comblin en bevrijdingstheologie*, Antwerpen, Garant, 2013, 31-38.
- HOUTMAN, D. & AUPERS, S., *The Spiritual Revolution and the New Age Gender Puzzle. The Sacralization of the Self in Late Modernity (1980-2000)*, in K. AUNE, S. SHARMA & G.

- VINCETT (ed.), *Women and Religion in the West. Challenging Secularization*, Surrey-Burlington, Ashgate, 2008, 99-118.
- HULL, J.M., *Mission Shaped and Kingdom Focused*, in S. CROFT (ed.), *Mission-shaped Question. Defining Issues for Today's Church*, Londen, Church House Publishing, 2008, 114-132.
- HULL, J.M., *Only One Way to Walk with God. Christian Discipleship for New Expressions of Church*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 105-120.
- HÜNERMANN, P., *Ad gentes (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 4)*, Freiburg, Herder, 2005, 219-329.
- JUSTAERT, K. & DEXLER-DREIS, J.D., 'The White Man's Burden'. *Naar een dekoloniale (missie)theologie*, in W. SMIT (ed.), *Dienstbaarheid in de praktijk. Reflecties bij een hedendaagse ontwikkelingshulp*, Leuven – Den Haag, Acco, 2016, 59-80.
- KING, F.J., *Mission-Shaped or Paul-Shaped? Apostolic Challenges to the Mission-Shaped Church*, in *Journal of Anglican Studies* 9/2 (2011) 223-246.
- LAKELAND, P., *Ecclesiology and the Use of Demography. Three Models of Apostolicity*, in R.R. GAILLARDETZ & E.P. HAHNENBERG, *A Church with Open Doors. Catholic Ecclesiology for the Third Millennium*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2015, 23-42.
- LEHMANN, D., *Rational Choice and the Sociology of Religion*, in B.S. TURNER (ed.), *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, West Sussex, Wiley-Blackwell, 2010, 181-200.
- MANHAEGHE, E., *De kerk in dienst van Gods missie*, in H. DERROITTE, B. LANNOO & E. MANHAEGHE (ed.), *Missie vandaag. Opstellen voor de honderdste verjaardag van Mgr. Jan Van Cauwelaert*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 248-250.
- MASON, M., *Living in the Distance between a 'Community of Character' and a 'Community of the Question'*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 85-104.
- MELLET, L., *De steunpunten van de initiatiepedagogie. Een reflectie op de visietekst van de Franse bisschoppen*. Vertaald door S. VAN DEN BOSSCHE, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/2 (2015) 161-184.
- MILBANK, J., *Stale Expressions. The Management-Shaped Church*, in *Studies in Christian Ethics* 21/1 (2008) 117-128.
- MILLER-MCLEMORE, B.M., *The "Clerical Paradigm". A Fallacy of Misplaced Concreteness?*, in *International Journal of Practical Theology* 11 (2007) 19-38.
- MOYNAGH, M., *Do We Need a Mixed Economy?*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 177-186.
- NELSTROP, L., *Mixed Economy or Ecclesial Reciprocity. Which Does the Church of England Really Want to Promote?*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh*

- Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 187-203.
- NEUNER, X., *Het christelijk getuigenis (nrs. 10-12)*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 180-200.
- NJONG, T.D., *Theology as the Construction of Piety. A Critique of the Theology of Inculturation and the Pentecostalization of African Christianity*, in *Journal of Pentecostal Theology*, 21/2 (2012) 344-362.
- O'COLLINS, G., *The Second Vatican Council on Other Living Faiths*, in *Pacifica* 26/2 (2013) 155-170.
- O'MALLEY, J.W., *Vatican II. Did Anything Happen?*, in *Theological Studies* 67/1 (2006) 3-33.
- PAULUS VI, *Lettera alla XXVa Sessione delle Settimane Sociali di Spagna*, in *L'Osservatore Romano* 106 (1966) 1.
- PERCY, M., *Old Tricks for New Dogs? A Critique of Fresh Expressions*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 27-39.
- PERCY, M., *Fresh Expressions. A Journey into Implicit Theology*, in *Implicit Religion* 12/3 (2010) 313-332.
- PULINCKX, L., *Drijfveren voor missionair Kerk-zijn in een Vlaamse context*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 46/2 (2016) 173-203.
- RAHNER, K., *A Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council*, in *Theological Investigations* 20 (1981) 77-89.
- RATZINGER, J., *De uitspraken van het concilie over de missie buiten het missiedecreet*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 29-59.
- ROLLINS, P., *Biting the Hand that Feeds. An Apology for Encouraging Tensions between the Established Church and Emerging Collectives*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 71-84.
- ROLPH, P., ROLPH, J. & COLE, J., *Methodist Fresh Expressions. Listening to Leaders of Specific Rural Initiatives in England*, in *Rural Theology* 9/2 (2011) 129-142.
- SAVAGE, S., *Fresh Expressions. The Psychological Gains and Risks*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 55-70.
- SCHREITER, R.J., *Changes in Roman Catholic Attitudes toward Proselytism and Mission*, in J.A. SCHERER & S.B. BEVANS (ed.), *New Directions in Mission and Evangelization 2. Theological Foundations*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1994, 113-125.
- SCHREITER, R.J., *Reconciliation and Healing as a Paradigm for Mission*, in *International Review of Mission* 94/1 (2005) 74-83.

- SCHÜTTE, J., *De vragen van de missie aan het concilie*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 13-29.
- SEUMOIS, X., *Het catechumenaat*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 218-228.
- STARK, R. & IANNA CONNE, L.R., *A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe*, in *Journal for the Scientific Study of Religion* 33/3 (1994) 230-252.
- STOLZ, J., *Explaining Religiosity. Towards a Unified Theoretical Model*, in *British Journal of Sociology* 60 (2009) 345-376.
- STRUYS, K., *De 'logica van de menswording' als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme. Een theologische lezing van de postsynodale exhortatie Evangelii Gaudium*, in *Collationes. Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/3 (2015) 259-284.
- SUDWORTH, R., *Recovering the Difference that Makes a Difference. Fresh Ideas on an Older Theme*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 30-38.
- TAN, J.Y., *Missio inter Gentes. Toward a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)*, in *Mission Studies* 21/1 (2004) 65-95.
- TYLOR, E.B., *Religion in Primitive Culture*, in M. LAMBEK (ed.), *A Reader in the Anthropology of Religion*, Malden, Blackwell, 1871 (repr 2008), 25-33.
- VAN DEN AKKER, J., *Netwerkdenken in gemeenschap*, in E. VAN DEN BERG & F.G. BOSMAN (ed.), *Handboek kerk en social media*, Zoetermeer, Boekencentrum, 2012, 103-120.
- VANDENBERGHE, A., *Beyond Pierre Charles. The Emergence of Belgian Missiology Refined*, in Carine Dujardin (ed.), *Mission & Science: Missiology Revised/Missologie Revisitée 1850-1940* (KADOC Studies on Religion, Culture and Society, 16), Leuven, Leuven University Press, 2015, 151-169.
- VAN LIERDE, E., *Maak kennis met Fresh Expressions of Church. In het leven van alledag kerk opbouwen*, in *Tertio* 15/768 (2014) 4.
- VANYSACKER, D., *Missiegeschiedenis en missiologie door de tijd heen. Van vanzelfsprekend tot tegenspraak*, in W. SMIT (ed.), *Dienstbaarheid in de praktijk. Reflecties bij een hedendaagse ontwikkelingshulp*, Leuven – Den Haag, Acco, 2016, 33-57.
- VERSTRAETEN, J., *Het sociale denken van paus Franciscus in Evangelii Gaudium*, in *De gids op maatschappelijk gebied* 105/10 (2014) 16-21.
- WATKINS, C. & SHEPHERD, B., *The Challenge of 'Fresh Expressions' to Ecclesiology. Reflections from the Practice of Messy Church*, in *Ecclesial Practices. The Journal of Ecclesiology and Ethnography* 1/1 (2013) 92-110.

- WELLS, S., *Poised between Heaven and Earth*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 162-171.
- WEYNS, W., *Het onuitsprekelijke gesecculariseerd. Een essay over vage en liquide religiositeit*, in W. WEYNS (ed.), *Gedoofde kaarsen en uitslaande vlammen. De secularisatie onder de loep*, Antwerpen, Polis, 2015, 147-183.
- WILLIAMS, R., *Fresh Expressions, the Cross and the Kingdom*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 1-12.
- WITTE, H., *From System into Networking. The Social Shape of Ecumenism in the 21st Century*, in *Exchange. Journal of Missiological and Ecumenical Research* 34/4 (2005) 386-396.
- ZIEBERTZ, H.-G., *Empirie, normativiteit en praktijk in praktisch-theologisch onderzoek*, in *Tijdschrift voor Filosofie en Theologie* 58/3 (1997) 301-319.

Websitelinks en -artikels

- AANEN, W., *Fresh Expressions of Church*, <http://wimaanen.blogspot.be/2013/08/fresh-expressions-of-church.html> (toegang: 30.09.2016).
- AFSTUDEERSUCCES, <http://www.afstudeersucces.nl/index.php/conclusies-en-aanbevelingen/> (toegang 25.04.2017).
- ALPHA, *Alphacursus*, <http://alphacursus.be/> (toegang 30.10.2016).
- AN ANGLICAN-METHODIST COVENANT, <http://www.anglican-methodist.org.uk/index.htm> (toegang 30.11.2016).
- ANGLICAN COMMUNION, *Marks of Mission*, <http://www.anglicancommunion.org/identity/marks-of-mission.aspx> (toegang 30.11.2016).
- ASHWORTH, J. & FARTHING, I., *A Research Report from Tearfund on Church Attendance in the UK*, http://news.bbc.co.uk/2/shared/bsp/hi/pdfs/03_04_07_tearfundchurch.pdf (toegang 30.11.2016).
- ATLAS, *European Values*, <http://www.atlasofeuropeanvalues.eu/> (toegang 29.02.2016).
- BENEDICTUS XVI, *Faith, Reason and the University. Memories and Reflections*, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html (toegang 30.10.2016).
- BENEDICTUS XVI, *Ubi cumque et Semper*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html (toegang 30.09.2016).
- BRADFORD SOULSPACE, *Bradford Soulspace*, <https://www.facebook.com/bradfordsoulspace/> (toegang 30.11.2016).
- BRITISH RELIGION IN NUMBERS, *Church Attendance in Britain, 1980-2005*, <http://www.brin.ac.uk/figures/church-attendance-in-britain-1980-2015/> (toegang 30.11.2016).

- CAPROENS, J. & DEVOGELAERE, C., *Waar twee of drie. Levende geloofsgemeenschappen in Vlaanderen*, <http://www.ipbsite.be/publicaties/365-ipbuitgavewaartweeofdrie.html> (toegang 20.10.2016).
- CHURCH ARMY'S RESEARCH UNIT, *Church Growth Research Project, An Analysis of Fresh Expressions of Church and Church Plants Begun in the Period 1992-2012*, http://www.churchgrowthresearch.org.uk/UserFiles/File/Reports/churchgrowthresearch_freshexpressions.pdf (toegang 20.11.2015).
- THE CHURCH OF ENGLAND, *Canons 7th Edition (2012)*, <https://www.churchofengland.org/about-us/structure/churchlawlegis/canons/canons-7th-edition.aspx> (toegang 01.01.2017).
- THE CHURCH OF ENGLAND, *Sharing the Gospel of Salvation*, <https://www.churchofengland.org/media/39745/gsmisc956.pdf> (toegang 30.11.2016).
- THE CHURCH OF ENGLAND, *The Archbishops' Council*, <http://www.churchofengland.org/about-us/structure/archbishops-council.aspx> (toegang 30.11.2016).
- CONNOLLY, N., *New Evangelisation in Australia. Sedos Bulletin 137*, <http://www.sedosmission.org/sedosarticles/documents/nconnolly-2013-newev-en.pdf> (toegang 30.10.2016).
- CRUZ-URIBE, D., *Agreeing with the Pope by Misinterpreting Him*, <https://voxnova.com/2013/12/23/agreeing-with-the-pope-by-misinterpreting-him/> (toegang 20.10.2016).
- DE STANDAARD, *Aantal priesters blijft dalen in Vlaanderen*, http://www.standaard.be/cnt/dmf20170504_02865255 (toegang 02.05.2017).
- DEWERELDMORGEN.BE, *Moslims in België per gemeente 2011, 2013, 2015*, <http://community.dewereldmorgen.be/blog/janhertogen/2015/09/18/moslims-in-belgie-per-gemeente-2011-2013-2015> (toegang 31.03.2016).
- DURHAM UNIVERSITY, *Appointment of Professor Pete Ward*, <https://www.dur.ac.uk/theology.religion/about/news/?itemno=22649> (toegang 30.11.2016).
- E1 COMMUNITY CHURCH, *About*, <http://www.e1cc.org.uk/about/> (toegang 30.11.2016).
- E1 COMMUNITY CHURCH, *E1 Community Church*, <http://www.e1cc.org.uk/> (toegang 30.11.2016).
- EUROPEAN SOCIAL SURVEY, *ESS in België*, http://www.europeansocialsurvey.org/about/country/belgium/dutch/ess_belgium.html (toegang 30.10.2016).
- IPB, *Onderzoeksrapport. Levende Geloofsgemeenschappen in Vlaanderen. IPB-project 2013-2015*, onuitgegeven onderzoeksrapport online beschikbaar, http://www.ipbsite.be/images/stories/onderzoeksrapport_ipb_lgg.pdf (toegang 29.05.2017).
- IPB, *Reactie IPB op het nieuws over aantal priesters. Leken verantwoordelijk voor lokale geloofsgemeenschappen*, <http://www.ipbsite.be/standpunten.html> (toegang: 02.05.2017).
- IPB, *Wie zijn wij*, <http://www.ipbsite.be/wie-zijn-wij.html> (toegang 31/05/2017).

- FRANCISCUS, *Bij de Pinksterwake met bewegingen, nieuwe gemeenschappen en lekenbewegingen*, <http://www.rkddocumenten.nl/rkd docs/index.php?mi=600&doc=5035> (toegang 20.11.2015).
- FRANCISCUS, *Tot de deelnemers aan de algemene vergadering van de raad voor de nieuwe evangelisatie*, <http://www.rkddocumenten.nl/rkd docs/index.php?mi=600&doc=5113> (toegang 20.11.2015).
- FRESH EXPRESSIONS, *Growing Church. Fresh Expressions*, <https://www.freshexpressions.org.uk/> (toegang 30.09.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *How do Fresh Expressions Develop*, <http://www.freshexpressions.org.uk/guide/develop> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *International*, <http://www.freshexpressions.org.uk/international> (toegang 16.05.2013).
- FRESH EXPRESSIONS, *Is There a Difference Between Fresh Expressions and Church Plants?*, <https://www.freshexpressions.org.uk/ask/planting> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *Mission Shaped Intro*, <https://www.freshexpressions.org.uk/msi> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *Mission Shaped Ministry*, <http://www.freshexpressions.org.uk/missionshapedministry> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *Our Team*, <https://www.freshexpressions.org.uk/team> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *Partners and the Organization*, <http://www.freshexpressions.org.uk/about/partners> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *Unpacking the Definition*, <http://www.freshexpressions.org.uk/guide/about/whatis/unpacking> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *What Is a Fresh Expression*, <https://www.freshexpressions.org.uk/about/whatis> (toegang 30.11.2016).
- FRESH EXPRESSIONS, *What is a Fresh Expression of Church?*, http://www.youtube.com/watch?v=PfF_-wbMr3M (toegang 30.11.2016).
- FRESH X DEUTSCHLAND, *Die Geschichte der Bewegung*, <http://freshexpressions.de/ueber-fresh-x/geschichte/> (toegang 30.11.2016).
- FRESH X DEUTSCHLAND, *Fresh X – Das Netzwerk*, <http://freshexpressions.de/ueber-fresh-x/das-netzwerk/> (toegang 30.11.2016).
- FRESH X DEUTSCHLAND, *Fresh X, Kirche.Erfrischend.Vielfältig*, <http://freshexpressions.de/> (toegang 30.11.2016).
- GAILLARDETZ, R.R., *Francis wishes to Release Vatican II's Bold Vision from Captivity*, <https://www.ncronline.org/news/vatican/francis-wishes-release-vatican-iis-bold-vision-captivity> (toegang 20.10.2016).
- GEMEENSCHAP VAN SANT'EGIDIO, *De gemeenschap van Sant'Egidio*, <http://www.santegidio.be/> (toegang 30.10.2016).

- HANDELINGEN, *Komende nummers*, <https://www.handelingen.com/index.php/14-komende-nummers> (toegang 29.05.2017).
- HOWSON, C., *JustChurch* (01.02.2007), <http://www.freshexpressions.org.uk/stories/justchurch> (toegang 30.11.2016).
- INCLUSIVE CHURCH, *Latest from Inclusive Church*, <http://inclusive-church.org.uk/> (toegang 16.05.2013).
- IONA, *Official Website of the UK-based Band*, <http://www.iona.uk.com/> (toegang 30.11.2016).
- JOHANNES PAULUS II, *Discourse to the XIX Assembly of CELAM*, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_assemblea-celam.html (toegang: 27.06.2016).
- KERKNET, *Nu begint het zegt Adil, wij zijn ambassadeurs van de dialoog*, <https://www.kerknet.be/kerknet-redactie/artikel/nu-begint-het-zegt-adil-we-zijn-ambassadeurs-van-dialoog> (toegang 27.05.2017).
- LOGIA, *Christelijk geïnspireerd impulsforum*, <http://www.logia.be/> (toegang 20.12.2016).
- MATTHEY, J., *50th anniversary of the World Mission Conference*, <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/mission/willingen.html> (toegang 30.11.2016).
- THE METHODIST CHURCH, *May I Call You Friend? Sharing our Faith with People of Other Faiths*, <http://www.methodist.org.uk/downloads/if-mayicallyoufriend-0110.pdf> (toegang 30.11.2016).
- MINION, M., *Pope Francis Reiterates Catholic Condemnation of Economic Liberalism – and Causes Heartburn in America*, <https://vox-nova.com/2013/12/16/pope-francis-reiterates-catholic-condemnation-of-libertarianism-and-causes-heartburn-in-america/> (toegang 20.10.2016).
- MINION, M., *Response to Samuel Gregg's Criticism of Evangelii Gaudium*, <https://vox-nova.com/2013/12/19/response-to-samuel-greggs-criticism-of-evangelii-gaudium/> (toegang 20.10.2016).
- MOOT, *In more depth*, <http://www.moot.uk.net/about/in-more-depth/> (toegang 30.11.2016).
- MOOT, *Moot is a new-monastic community that seeks to live in a way that is honest to God and honest to now*, <http://www.moot.uk.net/> (toegang 30.11.2016).
- NETWORK RECHTVAARDIGHEID EN VREDE, *Wie zijn we?*, <http://www.netrv.be/homepage/wie-zijn-we> (toegang 30.11.2016).
- NEWWINE, *New Wine London*, <http://www.newwine.co.uk/> (toegang 30.11.2016).
- PEX, H., *Reactie van IDGP bij het verschijnen van Amoris Laetitia*, http://www.gezinspastoraal.be/page/amoris-laetitia/#IDGP_reactie (toegang 30.09.2016).
- PROTESTANTSE KERK, *Actief in de kerk. Pionier*, <http://www.protestantsekerk.nl/actief-in-de-kerk/werken/pionier/Paginas/Default.aspx> (toegang: 30.09.2016).

- SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE, *Synodus Episcoporum Bollettino*, http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/xx_plurilingue/b07_xx.html (toegang 30.10.2016).
- SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE, *Synodus Episcoporum Bollettino*, http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/xx_plurilingue/b09_xx.html (toegang 30.10.2016).
- SCM, *SCM Connect – Bradford Soulspace*, <http://www.movement.org.uk/bradford-soulspace> (toegang 30.11.2016).
- SCRIBBR, *Aanbevelingen in je scriptie*, <https://www.scribbr.nl/scriptie-structuur/aanbevelingen-in-je-scriptie/> (toegang 25.04.2017).
- TARGETED NEWS SERVICE, *Phil Potter appointed Archbishops' Missioner and Fresh Expressions Team Leader*, http://search.proquest.com/docview/1441797080?accountid=17215&rfr_id=info%3Axri%2Fsid%3Aprimo (toegang 30.11.2016).
- VAN VLASTUIN, W., *Christelijke Encyclopedie. Methodisme (online versie)*, <http://www.protestant.nu/Encyclopedie/tabid/359/Page/Methodisme/Default.aspx> (toegang 30.11.2016).
- WARBURTON, P. & ALEXANDER, A., *E1 community church (cable street) (19.11.2012)*, <https://www.freshexpressions.org.uk/stories/e1cc> (toegang 30.11.2016).
- WELBY, J., *Archbishop praises 'crucial work of Fresh Expressions*, www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/5540/archbishop-praises-crucial-work-of-fresh-expressions (toegang 30.11.2016).
- WINTERS, M.S., *Libertarians Become Vocal Critics of Evangelii Gaudium*, <https://www.ncronline.org/news/politics/libertarians-become-vocal-critics-exhortation> (toegang 20.10.2016).

ALGEMENE INLEIDING

Paus Franciscus stipt in zijn exhortatie *Evangelii Gaudium* het eigene van het werk van theologen aan en hun opdracht om praktisch-theologisch over de plaats van het evangelie in kerk en samenleving te reflecteren¹. Zijn visie werkte inspirerend om mijn eigen praktisch-theologische invalshoek uit te bouwen. Hij stelt als volgt:

“Exegeten en theologen dragen bij ‘tot het rijpen van het oordeel van de kerk’ [DV 12]. Op een andere manier doen ook de andere wetenschappen dat. (...) In de schoot van de kerk zijn er onnoemelijk veel vragen waarover onderzoek gebeurt en waarover men met grote vrijheid nadenkt. De verschillende richtingen in het filosofische, theologische en pastorale denken, kunnen (...) bijdragen tot de groei van de kerk (...). Voor hen die dromen van een monolithische leer, die door iedereen wordt verdedigd zonder nuances, lijkt dit op een onvolmaakte versnippering. De realiteit is dat deze verscheidenheid juist helpt om de verschillende aspecten van de onuitputtelijke rijkdom van het evangelie naar voor te halen en beter te ontwikkelen” (EG 40).

“Ik doe een oproep tot de theologen (...) dat ze de evangelische gerichtheid van kerk en theologie ter harte blijven nemen en dat ze zich niet tevreden stellen met kamertheologie. De universiteiten zijn de plaats bij uitstek om over evangelisatie na te denken, ze te ontwikkelen op een interdisciplinaire en geïntegreerde manier” (EG 133-134).

A. Onderwerp, onderzoeksvraag en situering van het onderzoek

Theoloog Hans-Georg Ziebertz wijst erop dat de praktische theologie een discipline is die niet zozeer het “pure weten” dient, maar “die de eigen praktische relevantie niet uit het oog mag verliezen”². De praktische relevantie van dit onderzoek kan ik omschrijven als het bieden van reflectiestof en uitdagingen voor de zending van de rooms-katholieke kerk die in de eigen contreien vrij klein is geworden, maar geroepen is om iets te willen betekenen in de samenleving, om nog relevant te zijn. Mijn basisonderzoeksvraag luidt als volgt: ‘Wat zijn de uitdagingen voor de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen vanuit verschillende inspiratiebronnen: sociologische bevindingen, *Fresh Expressions of Church* en elementen van rooms-katholiek zendingsdenken?’ Op het ogenblik dat een instelling (zoals in dit geval de kerk) in een krimp zit, is de nood aan wetenschappelijke reflectie over de eigen missie of zending³ als instituut een noodzaak. Er is in Vlaanderen een hiaat aan relevante praktisch-theologische literatuur en reflectie hieromtrent⁴. Ik breng in dit proefschrift elementen bij elkaar

¹ FRANCISCUS, *De vreugde van het Evangelie. Apostolische exhortatie Evangelii Gaudium*, Brussel, Licap, 2014, nrs. 40, 133-134.

² H.-G. ZIEBERTZ, *Empirie, normativiteit en praktijk in praktisch-theologisch onderzoek*, in *Tijdschrift voor Filosofie en Theologie* 58/3 (1997) 301-319, p. 301-303.

³ In dit proefschrift gebruik ik de termen zending en missie (soms zelfs roeping) door elkaar en als aan elkaar gelijk.

⁴ In Vlaanderen is er vooral onder de vorm van verzamelbundels of afzonderlijke artikels relevante, maar toch enigszins beperkte – in de zin van een beperkte focus per artikel – terug te vinden. Al deze artikelen werden gelezen, maar slechts weinigen konden mijn eigen en specifiek onderzoeksproces

die nog niet eerder in gesprek zijn gebracht, wat leidt tot nieuwe inzichten en handelingsaanbevelingen.

Waarom heb ik gekozen voor het thema missie of zending van de kerk? Voor de rode draad van mijn onderzoek vond ik primair inspiratie bij het anglicaans-methodistisch initiatief *Fresh Expressions of Church*, ten tweede bij het missiedecreet *Ad gentes* en ten derde bij paus Franciscus, die allen – nochtans op het eerste gezicht erg van elkaar verschillend – het belang van missie, missionair-zijn en het gezonden zijn als kerk voorop plaatsen. *Fresh Expressions of Church* willen zich inschakelen in Gods missie, een God die zich wil richten naar allen en daarom vindt deze beweging het verantwoord om te starten met nieuwe kerkvormen, waardoor het kerkbeeld binnen de anglicaanse en methodistische kerk meer divers wordt.

Het Vaticanum II-decreet *Ad gentes* benoemt de kerk in haar wezen als missionair: “De pelgrimerende Kerk is krachtens haar natuur op zending gericht, omdat zij volgens het plan van God, de Vader, haar oorsprong vindt in de zending van de Zoon en de zending van de Heilige Geest.” (AG 2). Missioloog Stephen Bevans noemt het niet alleen de meest “memorabele” zin van het decreet of de meest “lapidaire” uitspraak. Hij meent dat de zin nog steeds niet ten volle wordt geapprecieerd binnen het theologisch nadenken over wat het betekent kerk te vormen. De zin naar waarde schatten, houdt immers in dat er geen kerk is zonder dat er een zending is: “Als missie zou ophouden te bestaan, zou de kerk dat ook”⁵.

De huidige paus Franciscus moedigt christenen aan om “een nieuwe etappe in de evangelisatie aan te vatten”, gekenmerkt door vreugde en het verlangen om Gods liefde mee te delen zonder iemand uit te sluiten (EG 1-14). Volgens paus Franciscus is de zending “nog de grootste uitdaging” voor de kerk en komt de missionering “op de eerste plaats”, niet door het etaleren van een grote bekeringsdrang, maar door werkelijk een aantrekkelijke kerk te zijn (EG 14-15). Vanuit het belang van het gezonden zijn als kerk en de daaruit voortvloeiende zending van een kerk, zal ik in dit proefschrift handvaten aanreiken voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen om aan deze zending vandaag een hedendaagse invulling te geven.

Bij de analyse van de visieteksten van de Vlaamse bisdommen en het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen, die in het laatste hoofdstuk aan bod komen, valt het op dat er wel een sterke wens is om de kerk meer missionair te oriënteren, maar de uitgezette beleidslijnen maken over de hele lijn beschouwd vooral gewag van een ‘pastoraal zoals het altijd geweest is’, maar dan sterker gecentraliseerd door de krimp van parochies. Ik zal dan ook de ontwikkelde visie uit het tweede en derde hoofdstuk laten samenkomen in een eigen opgesteld hermeneutisch-normatief kader en dit afzetten tegen een kerkbeleid dat weinig aanstuurt op creatieve en

voeden. Ik kan ze wel aanraden als interessante literatuur/informatie. Ik geef hier een aantal bronnen mee: H. DERROITTE, B. LANNOO & E. MANHAEGHE (ed.), *Missie vandaag, Opstellen voor de honderdste verjaardag van Mgr. Jan Van Cauwelaert*, Antwerpen, Halewijn, 2014; P. DE MEY & L. PULINCKX (ed.), *Aan zijn Rijk komt geen einde...?! Over de lege kerken in Europa*, Antwerpen, Halewijn, 2014; M. STEEN (ed.), *Parochie...waarheen?*, Antwerpen, Halewijn, 2013; A. DILLEN, T. KNEIPS, P. DE MEY, D. POLLEFEYT, M. STEEN, *Vitale kerkgemeenschappen ter plaatse. Reflecties over christelijke gemeenschap, lokaliteit en leiderschap*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 41/1 (2011) 5-29; J. BASTIAENS & G. VAN LANGENDONCK (ed.), *Opengebroken kerk. De kerk als missionaire beweging. Leiderschap in een missionaire kerk*, Antwerpen, Universitair Centrum Sint-Ignatius Antwerpen (UCSIA), 2008.

⁵ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae* (Rediscovering Vatican II), Mahwah, NJ, Paulist, 2008, p. 32: “Should mission cease to exist, so would the church” [eigen vertaling].

contextuele veranderingen en hervormingen, maar des te meer op overlevingsstrategieën binnen de bestaande structuren. Een aantal auteurs stellen dat in een keuzekerk, anders dan in het cultuurchristendom, verkondiging en geloofsinitiatie een veel prominenter plaats krijgen. Deze auteurs beklemtonen dat de catechese – en vooral de weg van het catechumenaat – de plaats is om mensen in deze keuzetijd christen te laten worden. Volgens hen ligt daar de plaats van bekering. Ze promoten een ‘kom-naar-de-kerk-beweging’ met het oog op het voorzien in verkondiging en initiatiepedagogie die voorbereidt op het ontvangen van de christelijke sacramenten en van het ‘begrijpen’ van een christelijk geloofsleven⁶. Zonder te stellen dat deze meer naar binnen gekeerde missionaire dynamiek van kerk-zijn niet nodig zou zijn, zal ik in dit proefschrift aantonen dat de zending van de kerk vandaag veel holistischer kan opgevat worden, veel meer als deel uitmakend van de samenleving, dit onder meer vanuit het consequent doordenken van de *Missio Dei* die in elke context werkzaam kan zijn: overal waar God of de Geest werkzaam zijn en benoemd worden, kan ecclesiogenese⁷ gebeuren.

Zonder het belang van de ‘kom-en-zie benadering’ te ontkennen of te negeren, zal ik in het proefschrift de ‘ga-naar-buiten’-benadering sterker uitwerken, omdat deze laatste benadering het eigene van *Fresh Expressions of Church* en van *Evangelii gaudium* veel sterker kenmerken: twee hedendaagse bronnen van missionair kerk-zijn die in het tweede en derde hoofdstuk aan bod komen. Paus Franciscus gaat in de hedendaagse context niet zwijgen over de nood aan een beweging naar binnen⁸, maar hij gaat in *Evangelii gaudium* sterk inzetten op een uitgaande dynamische kerk: “Ik verkies een gehavende kerk, gekneusd en vuil omdat ze de straat is opgegaan, eerder dan een kerk die ziek is omdat ze in zichzelf zit opgesloten, gehecht aan het comfort van haar eigen zekerheden” (EG 49). Paus Franciscus bemoedigt een “echte missionaire pastoraal” boven een “pastoraal van verzorging” (EG 15). Hij hoopt dat de kerk vanuit een keuze voor de beweging naar buiten, de missionaire keuze, “alles kan omvormen en wel zo dat gebruiken, levensstijlen, werkroosters, taal en elke kerkelijke structuur meer de evangelisatie van de hedendaagse wereld dienen dan zichzelf” (EG 27). De nadruk op een uitgaande missionaire beweging van de kerk is ook sterk terug te vinden bij *Fresh Expressions*

⁶ Een citaat van Luc Mellet, de priester die verantwoordelijk is voor de kathedraal van Nîmes: “Deel uitmakend van een missionaire dynamiek, kan de catechese een waarachtige kans worden voor de Kerk. Vooreerst omdat zij de Kerk nieuwkomers tot het geloof in haar schoot laat onthalen door het catechumenaat: de catechese doet dus ervaren dat het vandaag, in een pluralistische context van onverschilligheid of afwijzing van het geloof, (...), toch mogelijk is de keuze te maken te geloven.” L. MELLET, *De steunpunten van de initiatiepedagogie. Een reflectie op de visietekst van de Franse bisschoppen*. Vertaald door S. VAN DEN BOSSCHE, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/2 (2015) 161-184, p. 162.

⁷ Dit doctoraatsproject is de vrucht van de Leerstoel Georges Vangelder, dat als projecttitel de omschrijving ‘Ecclesiogenesis in een post-christelijk Vlaanderen’ meekreeg. Het doel van de leerstoel werd omschreven als het onderzoek doen naar de wijze waarop vernieuwd kerkgemeenschap gevormd kan worden in Vlaanderen in een tijd waarin de klassieke vormen van kerk-zijn nauwelijks nog lijken te functioneren. De term *ecclesiogenesis* komt van Leonardo Boff in de betekenis ‘een kerk geboren uit het volk’. Cf. L. BOFF, *Ecclesiogenesis, The Base Communities Reinvent the Church*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1986.

⁸ Ondanks de grote aandacht voor een beweging buiten de veilige kerkhaven, zal paus Franciscus toch ook wijzen op het belang van geloofsvorming. Van EG 163 tot 169 zal hij het belang van “een kerygmatische en mystagogische catechese” benadrukken. Hierbinnen wijst hij op het belang van de eerste verkondiging of “het kerygma”, van de “mystagogische initiatie” en van het aandacht besteden aan de “weg van het schone”. Paus Franciscus ziet de eucharistie niet zozeer als een catechetisch moment, maar wel als een relationele kans (een *communio*-kans) van de dialoog tussen God en diegenen die Hij liefheeft (EG 137).

of Church⁹. In 2004 zijn de anglicaanse en methodistische kerk met dit initiatief gestart, met als opzet zich niet zozeer op de huidige kerkgangers te richten, maar vooral mensen en gemeenschappen proberen te bereiken die in het verleden weinig tot geen contact hadden met de traditionele kerken of zich er bewust van verwijderd hadden. Met deze mensen en groepen wil de *Fresh Expressions*-beweging op een contextuele manier, aangepast aan de ontstane gemeenschap en de huidige cultuur, kerk vormen. In die zin kan het een missionair initiatief genoemd worden, niet vanuit oude traditionele motieven, maar wel vanuit de wens om ook kerk te vormen buiten de muren van de meer traditionele kerken, vanuit een nieuwe synthese tussen kerk en traditie en de hedendaagse context en cultuur.

Waarom koos ik voor *Fresh Expressions of Church* en niet voor andere nieuwe kerkvormen of kerkbewegingen? *Fresh Expressions of Church* behandel ik uitgebreid in het tweede hoofdstuk omdat het een recent voorbeeld betreft van nieuwe kerkvormen die geen eendagsvlieg blijken te zijn en voortkomen uit een hernieuwd zendingsdenken van de anglicaanse kerk en methodistische kerk. Ik geef hierbij vooral veel aandacht aan de theologische achtergronden en benaderingswijze. Ik koos voor dit initiatief, en bijvoorbeeld niet voor protestantse pioniersinitiatieven uit Nederland, omdat *Fresh Expressions of Church* voor een groot deel de inspiratie vormen voor wat er in Nederland is ontstaan, wat tevens blijkt uit het recente rapport van de protestantse kerk in Nederland over pionieren¹⁰. De *Fresh Expressions*-beweging bestaat al 13 jaar (°2004), wat al een hele periode is, en er zijn al meer dan 3.000 nieuwe kerkexpressies ontstaan in Groot-Brittannië alleen¹¹. Ik heb ook de voorkeur gegeven aan het bestuderen van *Fresh Expressions* omdat de beweging voornamelijk vertrokken is van een kerk (de anglicaanse kerk) die door haar episcopale structuur en door het feit dat ze ook parochies kent, deels met de situatie in de rooms-katholieke kerk te vergelijken is. De anglicaanse kerk is ook een soort ‘volkskerk’ zoals de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen waarbinnen er een gelijkaardige sterke hiërarchische structuur bestaat. Deze kerk en de nieuwe beweging erbinnen (*Fresh Expressions of Church*) zijn vanuit onderzoeksoogpunt dan ook interessanter dan bijvoorbeeld de Amerikaanse *Emerging Church*-beweging of de Nederlandse pioniersplekken die vooral uit vrije en zelfstandige kerken bestaan en zijn ontstaan.

⁹ FRESH EXPRESSIONS, *Growing Church. Fresh Expressions*, <https://www.freshexpressions.org.uk/> (toegang 30.09.2016).

¹⁰ Er zal begin september 2017 ook een artikel van mijn hand verschijnen in *Handelingen. Tijdschrift voor praktische theologie en religiewetenschap*, met als titel: *Iedere kerk(vorm) heeft een veeleisende zending: Jezus navolgen in woorden en daden!* Het kadert binnen een themanummer over pionieren: “Begin dit jaar verscheen het rapport *Op hoop van zegen* van de protestantse kerk in Nederland, dat een tussenbalans biedt van acht jaar pionieren. In een tijd van kerkelijke krimp zien we op verrassende wijze vernieuwende initiatieven opkomen, zowel binnen de protestantse kerk als binnen andere kerkgenootschappen. Pioniersprojecten zijn te zien als de *Research & Development*-afdeling van de kerken. Juist omdat pioniersarbeid vaak wordt verricht ‘on the cutting edge’, is het ook voor het tijdschrift *Handelingen* een interessante thematiek. Na een introducerend artikel van Stefan Paas en een kort overzicht van de praktijk van pionieren en (missionaire) vernieuwing in met name de Protestantse en de Rooms-Katholieke Kerk, reflecteren onderzoekers, afkomstig uit verschillende kerkelijke tradities, op principiële vragen rond deze kerkelijke vernieuwing.” HANDELINGEN, *Komende nummers*, <https://www.handelingen.com/index.php/14-komende-nummers> (toegang 29.05.2017). Ik zal in mijn artikel specifiek het kerkrapport *Op hoop van zegen* constructief-kritisch beoordelen vanuit mijn onderzoek over *Fresh Expressions of Church*. Daarnaast zal ik vanuit de normatieve stem aanwezig in dit proefschrift reflecteren over het toch vooral uitblijven van pioniersinitiatieven binnen de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen.

¹¹ FRESH EXPRESSIONS, *What is a Fresh Expression*, <https://www.freshexpressions.org.uk/about/whatis> (toegang 30.11.2016).

Uiteraard kent de anglicaanse kerk ook heel wat verschillen met de rooms-katholieke kerk, zoals vrouwelijke priesters en bisschoppen en geen breed uitgeschreven vaste kerkelijke doctrine. In de uiteindelijke beslissing om *Fresh Expressions* te bestuderen speelden tot slot ook pragmatische redenen mee, waarbij ik er de voorkeur aan gaf om één nieuw en al deels beproefd model van kerk-zijn zo goed mogelijk uit te diepen in plaats van verschillende vormen meer oppervlakkig te benaderen.

Ik ga in dit proefschrift niet stilstaan bij de concrete pastorale praktijk van ieder die werkzaam is in de kerk in Vlaanderen vandaag, van bisschoppen tot zij die meer verborgen werk verrichten. Ik wil wel een kader en visie aanbieden die iedere kerkvorm of elk pastoraat kan inspireren of (al dan niet) bevestigen in de eigen gekozen weg.

B. Methodologie en structuur

Het proefschrift is hoofdzakelijk een literatuurstudie die opgebouwd is rond de methode van de Amerikaanse praktisch theoloog Richard R. Osmer. Ik koos voor de methode van Osmer omdat hij geldt als een autoriteit binnen de praktische theologie en zijn methode de eigen benadering van de praktische theologie eer aandoet. Deze specifieke benadering houdt immers in dat er een dialoog ontstaat tussen de praktijk en de theoretische theologische reflectie. Ook al is er geen eigen empirisch onderzoek aanwezig in dit proefschrift, vindt deze dialoog toch op zijn eigen manier plaats en gebeurt het onderzoek vanuit een vergelijkbare praktisch-theologische motivatie. Deze motivatie omschrijven de praktisch theologen Annemie Dillen en Stefan Gärtner als volgt: “praktische theologie wil spirituele, rituele, pastorale of algemeen menselijke praktijken helpen verbeteren. (...) Praktische theologie wil dus een ‘emancipatorische of transformerende discipline’ zijn. (...) Praktische theologie wil grenzen verleggen en ertoe bijdragen dat mensen grenzen kunnen verleggen”¹². Deze auteurs verwijzen naar de basisstructuur die elk praktisch-theologisch onderzoek kenmerkt en lapidair omschreven wordt als zien-oordelen-handelen, hierbij verwijzend naar het sociale actieprogramma van Jozef Cardijn (1882-1967) die in de jaren 1940 de Katholieke Arbeidersjeugd oprichtte en op vormingsdagen stevast sprak van zijn driedelige methode. Cardijn haalde echter zelf zijn mosterd bij “de sociologische theorie van Frédéric Le Play (1806-1882), die Cardijn via de Leuvense hoogleraar Victor Brants leerde kennen”¹³. Osmer zal met zijn methode op een eigen manier inhoud en vorm geven aan de drieslag “waarnemen, evalueren en stimuleren”¹⁴.

In Osmer's boek “*Practical Theology. An Introduction*” (2008) spreekt hij van vier fasen of vragen binnen het beoefenen van praktische theologie. Volgens hem moet de “praktisch-theologische interpretatie” (“*practical theological interpretation*”) zich steeds deze vier belangrijke vragen stellen omdat de praktische theologie vier belangrijke opdrachten heeft.: (1) “Wat is er aan de hand?” (“*What is going on*”): de descriptief-empirische opdracht. (2) “Waarom is dit aan de hand?” (“*Why is this going on*”): de interpretatieve opdracht, (3) Wat zou

¹² A. DILLEN & S. GÄRTNER, *Praktische theologie. Verkenningen aan de grens*, Leuven, Lannoo Campus, 2015, p. 71-72.

¹³ *Ibid.*, p. 72.

¹⁴ *Ibidem*.

er aan de hand moeten zijn? (“*What ought to be going on*”): de normatieve opdracht. (4) “Hoe kunnen we reageren?” (“*How might we respond*”): de pragmatische opdracht¹⁵.

Vanuit deze vierdeling van Osmer splits ik per hoofdstuk de hoofdonderzoeksvraag, ‘Wat zijn de uitdagingen voor de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen vanuit verschillende inspiratiebronnen: sociologische bevindingen, *Fresh Expressions of Church* en elementen van rooms-katholiek zendingsdenken?’, op in deelvragen.

In het eerste hoofdstuk stel ik mij de vraag hoe de situatie in Vlaanderen eruit ziet vanuit sociologisch onderzoek en sociologische inzichten. Deze sociologische vragen zijn noodzakelijke vragen om te kunnen beginnen denken over een contextuele zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen. Ik start bewust niet met een beschrijving of een onderzoek naar wat er vandaag reeds bestaat aan kerkelijke initiatieven en geloofsgemeenschappen, omdat dan de focus op ‘alle’ mensen verdwijnt ten voordele van een focus op die kleine groep van nog-christenen. De kerk verhoudt zich vanuit haar katholiek karakter immers tot allen. Met dit eerste hoofdstuk krijg ik deelantwoorden op de eerste twee vraagstellingen van Osmer: ‘Wat is er aan de hand’ en ‘Waarom is dit aan de hand’, vragen die een inzicht geven in de huidige context waarbinnen de kerk haar zending vandaag moet waarmaken. In dit eerste hoofdstuk stel ik mij concreet de volgende vraag: ‘Hoe ziet de (kerkelijke) situatie er in Vlaanderen vandaag uit en wat zijn mogelijke verklaringsgronden hiervan?’. Op die manier wil ik te weten komen hoe de situatie in Vlaanderen vandaag sociologisch kan gekaderd worden en wie de mensen binnen en buiten de kerk zijn in Vlaanderen waartoe de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen zich vandaag verhoudt of kan verhouden in de toekomst.

In het tweede hoofdstuk over *Fresh Expressions of Church* wil ik een antwoord krijgen op de deelonderzoeksvraag: ‘Op welke manier formuleren *Fresh Expressions of Church* uitdagingen die relevant zijn voor de toekomst van de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen?’. In dit tweede hoofdstuk geef ik enerzijds een antwoord op een descriptief-empirische vraag: ‘Wat is er aan de hand in Groot-Brittannië met *Fresh Expressions of Church*?’ en anderzijds op de interpretatieve vraag ‘Waarom is dit aan de hand in Groot-Brittannië?’. Daarnaast ga ik in dit hoofdstuk ook in dialoog met verschillende auteurs die kritisch en constructief reflecteren over aspecten van *Fresh Expressions of Church*, waarbij ik als rooms-katholiek onderzoeker al een eerste maal een theologisch-normatieve stem zal binnenbrengen vanuit de vraag: ‘Wat zou er in Vlaanderen aan de hand moeten zijn op basis van inspiratie uit *Fresh Expressions of Church* en wat zijn de aspecten ervan die onder kritiek kunnen geplaatst worden?’.

¹⁵ R.R. OSMER, *Practical Theology. An Introduction*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2008, p. 4: “Answering each of these questions is the focus of one of the four core tasks of practical theological interpretation:

- The descriptive-empirical task. Gathering information that help us discern patterns and dynamics in particular episodes, situations, or contexts.
- The interpretative task. Drawing on theories of the art and sciences to better understand and explain why these patterns and dynamics are occurring.
- The normative task. Using theological concepts to interpret particular episodes, situations, or contexts, constructing ethical norms to guide our responses, and learning from ‘good practice’.
- The pragmatic task. Determining strategies of action that will influence situations in ways that are desirable and entering into a reflective conversation with the ‘talk back’ emerging when they are enacted.”

In het derde hoofdstuk is er ook een mix aanwezig tussen de descriptieve vraag: ‘Wat is er aan de hand binnen het rooms-katholieke zendingsdenken?’, en de normatieve vraag ‘Wat zou er aan de hand moeten zijn binnen het rooms-katholieke zendingsdenken?’. Ik zal op het einde van dit hoofdstuk in algemene termen de theologie achter *Fresh Expressions of Church* in dialoog brengen met de theologie achter het missiedecreet *Ad gentes*, achter de visie van missietheologen als Bevans en Schroeder en achter *Evangelii Gaudium* van paus Franciscus. Hieruit formuleer ik een eigen hermeneutisch-normatief kader voor de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen.

In het vierde hoofdstuk bestudeer ik hoe de beleids- of visieteksten van de verschillende bisdommen in Vlaanderen scoren op het normatief-hermeneutisch kader dat ik samengesteld heb. Ik ga kritisch de dialoog aan met de verschillende visieteksten vanuit de descriptieve en normatieve vragen van Osmer: ‘Wat is er aan de hand in de rooms-katholieke kerk op basis van de visieteksten uit de bisdommen?’, en de normatieve vraag: ‘Wat zou er aan de hand moeten zijn met de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen vanuit dit normatief-hermeneutisch kader?’ Of anders geformuleerd: ‘Hoe raken de eigen normatieve visie en de visie in de visieteksten mekaar?’. Na de analyse van de visieteksten analyseer ik het IPB¹⁶-onderzoek over levende geloofsgemeenschappen in Vlaanderen (2013-2015) en ga ik ook hier na hoe ze wel of niet corresponderen met het opgebouwde hermeneutisch-normatief kader. Het ligt niet in mijn bedoeling om er al wat er in de bisdommen of op supra- of buiten-diocesaan niveau aan kerk-zijn gebeurt met de visieteksten en het IPB-onderzoek te vereenzelvigen, maar deze teksten geven wel een indicatie van het huidige beleid van de bisdommen en van de wensen van heel wat katholieke geloofsgemeenschappen vandaag.

In een laatste luik zal ik handelingsaanbevelingen formuleren voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen op basis van inzichten uit het hermeneutisch-normatief kader en illustraties hiervan uit de hoofdstukken. Daarmee bied ik een antwoord op de vierde vraag van Osmer die vanuit dit onderzoek als volgt luidt: ‘Hoe kan de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen reageren op de huidige situatie vanuit sociologische inzichten, inspiraties vanuit *Fresh Expressions of Church* en vanuit elementen van hedendaags rooms-katholiek zendingsdenken?’.

Mijn visievorming voor een hedendaagse zending voor de Vlaamse kerk gaat niet de handelwijze of concrete werking voor iedere kerkcontext apart beschrijven, maar biedt een mogelijk normatief kader voor iedere particuliere kerkcontext om zich aan te spiegelen. Het echte ‘handelingswerk’ moet nog beginnen nadien en moet overgelaten worden aan de creativiteit, de *inspiratie*, *bezieling* of het zich aangevuurd weten van geëngageerde christenen en geloofsgemeenschappen. Ziebertz stelt gelijkaardig dat het niet aan de praktische theologie

¹⁶ IPB staat voor Interdiocesaan Pastoraal Beraad: “Het IPB is een overlegorgaan van de katholieke Kerk in Vlaanderen. Gelovigen uit heel verschillende groepen, raden, organisaties en bewegingen brengen inzichten en bekommernissen van hun achterban binnen in het overleg. Op die manier kan het IPB luisteren naar wat in de wereld en de geloofsgemeenschap leeft en zijn ‘antennefunctie’ opnemen. Het overleg beoogt een bijdrage te leveren in de opbouw van de kerkgemeenschap met een bijzondere aandacht voor de plaats van de leek. De thema’s houden het welzijn van de hele Kerkgemeenschap en haar zending in de samenleving voor ogen. Dit kerkelijk bewustzijn tekent ten diepste het onderlinge gesprek en de eventuele daaropvolgende besluitvorming. Zo vervult het IPB op bescheiden wijze een ‘zenderfunctie’ door deelname aan het binnenkerkelijke en wereldlijke debat en als ‘denkplaats en oefenplaats van dialoog’. De IPB-leden komen vier maal per jaar samen om te zoeken hoe ze, vanuit het evangelie, de Traditie en hun dagelijks leven een antwoord kunnen bieden op de uitdagingen en vragen van vandaag.” IPB, *Wie zijn wij*, <http://www.ipbsite.be/wie-zijn-wij.html> (toegang 31/05/2017).

is om “concrete instructies voor het handelen” te geven, omdat er niet zoiets bestaat als “universalistische oplossingen voor particuliere situaties”. De concrete oplossingen “moet de handelenden in de praktijk zelf worden toevertrouwd”¹⁷. Daarom hanteer ik ook het begrip ‘aanbevelingen’ en niet ‘instructies’, maar tegelijk wil ik met de aanbevelingen de noodzaak van hervorming binnen de Vlaamse kerk benadrukken en niet negeren.

Ik beweer met dit proefschrift niet alle mogelijke praktisch-theologische en ecclesiologische antwoorden te geven op de huidige Vlaamse kerksituatie, maar ik heb binnen mijn benadering van missie en zending eigen keuzes gemaakt en eigen accenten gelegd. Dit brengt het besef mee dat theologen uit andere landen en regio’s of continenten – of zelfs theologen uit de eigen regio, maar met een andere focus – er andere inzichten op na kunnen houden. Ik beschouw het als een uitdaging om alvast één bepaalde stem te vertolken.

¹⁷ H.-G. ZIEBERTZ, *Empirie, normativiteit en praktijk in praktisch-theologisch onderzoek*, p. 317.

HOOFDSTUK I

GODSDIENSTSOCIOLOGISCHE BEVINDINGEN OVER DE CONTEXT WAARBINNEN DE ROOMS-KATHOLIEKE KERK ZICH MOET HANDHAVEN

1. INLEIDING

Het proefschrift start met een hoofdstuk opgebouwd rond sociologische bevindingen, analyses en inzichten, om op die manier al deelantwoorden te krijgen op de eerste twee vraagstellingen van Osmer: ‘Wat is er aan de hand?’ en ‘Waarom is dit aan de hand?’, vragen die een inzicht geven in de huidige context waarbinnen de kerk haar zending vandaag moet waarmaken. In dit eerste hoofdstuk stel ik mij concreet de volgende vraag: ‘Hoe ziet de (kerkelijke) situatie er in Vlaanderen vandaag uit en wat zijn mogelijke verklaringsgronden hiervan?’. Op die manier wil ik te weten komen hoe de situatie in Vlaanderen vandaag sociologisch kan gekaderd worden en wie de mensen binnen en buiten de kerk zijn waartoe de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen zich vandaag verhoudt of kan verhouden in de toekomst.

Mijn gerichtheid op de opvattingen van dé Vlaming of dé Belg houdt reeds een theologische keuze in. Namelijk dat de kerk in haar zending niemand mag uitsluiten en zich dus inclusief moet opstellen (cf. EG 1). Tegelijk is het te verantwoorden vanuit het katholieke karakter, eigen aan zowat alle christelijke kerken en in naam ook aanwezig binnen de rooms-katholieke kerk. Het woord *Katholikos* vindt zijn oorsprong in de twee Griekse woorden *kath’-holou*, wat zoveel wil zeggen als betrekking hebben of georiënteerd zijn op het geheel, zonder op zoek te gaan naar een “verstikkende uniformiteit”¹. Zich tot alle mensen verhouden, houdt daarom in dat de kerk voor een groot stuk op de hoogte is van hoe mensen in het leven staan. Daarom koos ik voor een sociologische analyse die niet enkel focust op cijfers van de kerkgang of op geloofsgerelateerde items, maar tracht ik summier ook een breder beeld te geven van hoe mensen zich ten opzichte van aantal thematieken verhouden.

Sommige geraadpleegde onderzoeken hebben betrekking op heel België, andere enkel op Vlaanderen. De *European Values Studies* gaan bijvoorbeeld maar zelden opsplitsen naar regio. Toch speelt in het achterhoofd dat er een verschil is qua cultuur en spiritualiteit tussen het Nederlandstalige en het Franstalige landsgedeelte. Ik ga hier niet in detail op in, maar particuliere kerkelijke contexten kunnen dit wel mee in rekening brengen wanneer ze belang hechten aan contextueel kerk vormen.

Het hoofdstuk vangt aan met een aantal empirische sociologische gegevens en inzichten die de krimp van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen belichten en commentariëren. De thema’s die besproken worden zijn samengevat: daling van de kerkgang, daling van de

¹ R.R. GAILLARDT, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2008, p. 36. Zie ook: P. DE MEY, *Eenheid in verscheidenheid. Het katholieke begrip van Vaticanum II*, in P. DE MEY & P. DE WITTE (ed.), *De ‘K’ van Kerk. De pluriformiteit van katholiciteit*, Antwerpen, Halewijn, 2009, 31-46.

deelname aan overgangsrituelen, daling van het aantal clerici, religieus pluralisme, belang van gemeenschap vormen en sociologische interpretaties met betrekking tot kerkbetrokkenheid vandaag. Daarop volgend geef ik in grote lijnen de discussie weer met betrekking tot verschillende interpretaties van de secularisatiethese, omdat dit een element is dat steeds opduikt wanneer religieuze thema's sociologisch onderzocht worden en daarenboven inzicht verschaft in de plaats van religie in de samenleving (cf. de tweede vraag van Osmer: 'Waarom is dit aan de hand?'). Ik besluit dit eerste luik met een item over de toekomst van de territoriale pastoraal in Vlaanderen volgens een godsdienstsocioloog. De parochie is vandaag immers nog steeds de meest herkenbare territoriale vorm van kerk-zijn. Een tweede korter luik in dit eerste hoofdstuk gaat over meer algemene houdingen en visies uit het Europees waardenonderzoek met betrekking tot: 'arbeid en gezin', 'vertrouwen in instellingen' en 'ethiek'.

Op het einde van het eerste hoofdstuk belicht ik in een derde luik een studie over de evangelisch-lutherse kerk in Finland, omdat deze kerk sociologische gelijkenissen vertoont met de situatie in Vlaanderen en België en voor zichzelf als kerk in de huidige context pastorale uitdagingen geformuleerd heeft. Dit eerste hoofdstuk biedt daarom niet enkel een puur sociologische analyse, maar biedt ook reeds een concrete casus van een kerk (de evangelisch-lutherse kerk in Finland). De Finse casus geeft vanuit een andere dan de Vlaamse of Belgische hoek inzichten in de eerste twee vragen van Osmer: 'Wat is er aan de hand?' en 'Waarom is dit aan de hand?'. Ik zal de mogelijke inspiratie voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen uit de geformuleerde uitdagingen van deze casus weergeven in de eindconclusie van het hoofdstuk, zonder er daarom een directe normativiteit aan te koppelen voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen. Dit past niet op dit niveau in het proefschrift, maar zal wel sterker aan bod komen doorheen de volgende hoofdstukken en uitgewerkt worden binnen het hermeneutisch-normatief kader op het einde van het derde hoofdstuk en meer concreet uitgewerkt in de handelingsaanbevelingen op het einde van het vierde hoofdstuk. Wanneer elementen uit dit eerste hoofdstuk aansluiting vinden bij het hermeneutisch-normatief kader, zullen ze ook leiden tot handelingsaanbevelingen. Ze hebben dan een theologische toetsing doorstaan.

Ik kan tot slot met sociologe Grace Davie aangeven dat de crisis in de kerk een probleem is dat sociologen niet kunnen oplossen, maar waar professionelen, zoals theologen, binnen het religieuze subsysteem over moeten reflecteren. Ik volg haar dat daarbij sociologische bevindingen zinvol zijn om het reflectieproces te voeden² en dit geval ermee te starten. Inzicht in de sociologische situatie geeft een scherper beeld van de uitdagingen waarvoor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen staat.

2. DALING KERKBETROKKENHEID EN SOCIOLOGISCHE INTERPRETATIES

2.1. Daling van de kerkgang in cijfers

De sociologen Dobbelaere, Billiet en Voyé stellen vast dat België in de jaren 1980 nog katholiek kon genoemd worden, omdat meer dan 72% zich nog katholiek noemde (cijfers van de EVS in

² G. DAVIE, *The Sociology of Religion*, Thousand Oaks, CA, Sage, 2007, p. 139.

1981)³. Wie België vandaag bezoekt, krijgt nog het beeld van een katholiek land omwille van de vele kerken en kapelletjes, “maar is dat niet eerder het versteende verleden?”, vragen de onderzoekers zich af⁴. De titel die ze kozen voor hun bijdrage “*Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*”, blijkt voor de onderzoekers niet enkel een vraag te zijn, maar ook een statement⁵.

Naast het Europees waardenonderzoek⁶ zijn er ook gegevens over Vlaanderen beschikbaar via het onderzoek van de *European Social Survey* (ESS)⁷ en via het onderzoek van het Instituut voor Sociaal en Politiek Opinieonderzoek (ISPO)⁸. Door de verschillen in vraagstelling komen de onderzoekers tot andere resultaten. Het EVS-onderzoek spreekt in 2009 van 56% van de Vlamingen die zich katholiek noemen, terwijl het ISPO op 70% uitkomt en het ESS spreekt van 45%. Maar alle onderzoeken geven wel de dalende trend weer van het aantal Vlamingen dat zich nog tot een godsdienstige groepering rekent⁹. De daling vond vooral plaats vanaf de jaren 1960 en 1970, toen was er nog een wekelijkse kerkpraxis van meer dan 60% van de Vlamingen¹⁰.

³ De resultaten zijn gebaseerd op 1.509 interviews afgenomen in 2009. K. ABTS, K. DOBBELAERE, J. KERKHOFS & L. VOYÉ, *Inleiding. Waardenonderzoek in Europees perspectief*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 9-21, p. 10.

⁴ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 143-172, p. 143.

⁵ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 143 & 150; V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, in P. DE MEY & L. PULINCKX (ed.), *Aan zijn Rijk komt geen einde...?! Over de lege kerken in Europa*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 21-44, p. 38-39.

⁶ Het Europees Waardenonderzoek meet ongeveer om de tien jaar de overtuigingen, houdingen en waarden van de meeste Europese landen, waaronder ook België. De *European Values Study* heeft haar onderzoek reeds vier maal gepubliceerd, namelijk in 1981, 1990, 1999 en 2009⁶. De thematieken – arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek – bleven steeds gelijk. Wel komen er soms nieuwe vragen en landen bij: in 1981 namen 12 landen deel en in 2009 waren er 47 landen betrokken. België was er steeds bij. Het longitudinaal karakter van het onderzoek laat toe om een evolutie in het denken van de Belgen te beschrijven. De publicaties die daaruit ontstonden zijn: K. DOBBELAERE, J. KERKHOFS & R. REZSOHAZY (ed.), *De stille ommekeer. Oude en nieuwe waarden in België van de jaren tachtig*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 1981; J. KERKHOFS et al. (ed.), *De versnelde ommekeer. De waarden van Vlamingen, Walen en Brusselaars in de jaren negentig*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 1992; K. DOBBELAERE, M. ELCHARDUS, J. KERKHOFS, L. VOYÉ & B. BAWIN-LEGROS (ed.), *Verloren zekerheid. De Belgen en hun waarden, overtuigingen en houdingen*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2000; K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011.

⁷ Alle informatie over ESS-onderzoeken is online te vinden: EUROPEAN SOCIAL SURVEY, *ESS in België*, http://www.europeansocialsurvey.org/about/country/belgium/dutch/ess_belgium.html (toegang 30.10.2016).

⁸ J. BILLIET, *Stabiliteit en verandering in de relatie tussen kerkelijkheid, lidmaatschap van sociale organisaties en stemgedrag in de periode 1991-2010*, Onderzoeksverslag CeSO/ISPO, 2013.

⁹ *Ibid.*, p. 5.

¹⁰ K. DOBBELAERE & L. VOYÉ, *Religie en kerkbetrokkenheid. Ambivalentie en vervreemding*, in K. DOBBELAERE, M. ELCHARDUS, J. KERKHOFS, L. VOYÉ & B. BAWIN-LEGROS (ed.), *Verloren zekerheid. De Belgen en hun waarden, overtuigingen en houdingen*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2000, p. 117-151, p. 123.

Het ISPO meet de kerkelijke betrokkenheid aan de hand van twee vragen, namelijk die naar het behoren tot een godsdienst of een levensbeschouwelijke groepering en de vraag naar deelname aan publieke erediensten. Wanneer deze twee vragen gecombineerd worden, ontstaat de volgende typologie: “niet behorend (of geen godsdienst); vrijzinnig; randkerkelijk (katholieken die buiten familiale of sociale verplichtingen zelden of nooit deelnemen aan erediensten); modale katholieken (katholieken die minstens op de grote kerkelijke feestdagen deelnemen maar minder dan maandelijks), kernkatholieken (katholieken die maandelijks of meermaals per maand deelnemen), andere godsdiensten”¹¹. Billiet meet eerder de ‘kerkbetrokkenheid’ dan de ‘godsdienstigheid’, omdat hij bijvoorbeeld geen vragen heeft over het eigen gebedsleven, de geloofsdimensie of het deelnemen aan een godsdienstig verenigingsleven. Hieronder geef ik de ISPO-resultaten in tabelvorm¹².

| Kerkbetrokkenheid | Jaartal van verkiezingsonderzoek | | | | | |
|--------------------------|----------------------------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| | 1991 | 1995 | 1999 | 2003 | 2007 | 2010 |
| <i>Katholiek</i> | | | | | | |
| <i>Kernlid</i> | 24,4 | 22,5 | 18,6 | 12,3 | 9,2 | 7,6 |
| <i>Modaal lid</i> | 15,4 | 23,5 | 22,0 | 19,4 | 16,7 | 20,0 |
| <i>Randkerkelijk</i> | 35,1 | 32,1 | 35,8 | 47,1 | 43,9 | 43,1 |
| <i>Niet katholiek</i> | | | | | | |
| <i>Andere godsdienst</i> | 3,9 | 1,9 | 1,1 | 3,0 | 4,6 | 3,4 |
| <i>Vrijzinnig</i> | 8,9 | 8,3 | 9,0 | 7,1 | 9,4 | 8,7 |
| <i>Geen</i> | 12,3 | 11,7 | 15,6 | 11,3 | 16,7 | 17,2 |
| N | 2690 | 2099 | 2171 | 1206 | 1176 | 1071 |

“Evolutie van de kerkelijke betrokkenheid in Vlaanderen in de ISPO verkiezingsonderzoeken van 1991 tot 2010”

De IPSO-resultaten spreken in 2010 nog van 7,6% kernkatholieken in Vlaanderen¹³. Het cijfer van kernkatholieken volgens het Europees waardenonderzoek van 2009 ligt op 4% voor heel België en op 5% voor Vlaanderen¹⁴:

¹¹ J. BILLIET, *Stabiliteit en verandering in de relatie tussen kerkelijkheid, lidmaatschap van sociale organisaties en stemgedrag in de periode 1991-2010*, p. 5-6.

¹² *Ibid.*, p. 6.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 149.

| Kerkbetrokkenheid | Percentages | | | |
|---------------------------------|---|----------|---------|--------|
| | - berekend op de katholieken en onkerkelijken samen | | | |
| | Vlaanderen | Wallonië | Brussel | België |
| Kernkatholieken | 5 | 3 | 3 | 4 |
| Middenmoters | 13 | 8 | 10 | 11 |
| Randkerkelijken | 38 | 44 | 28 | 39 |
| Eerste generatie onkerkelijken | 23 | 22 | 29 | 23 |
| Meerdere generaties onkerkelijk | 22 | 23 | 30 | 23 |
| <i>Totaal</i> | 100 | 100 | 100 | 100 |
| <i>(N)</i> | (831) | (452) | (118) | (1401) |

“Kerkbetrokkenheid in de Katholieke Kerk (in percentage)”¹⁵

Dobbelaere, Billiet en Voyé gingen ook na of er qua kerkgang veel verschillen zijn tussen Vlaanderen, Wallonië en Brussel. Zo zagen ze dat Vlaanderen (5%) iets meer kernkatholieken had dan Brussel en Wallonië (elk 3%). Ze zien ook dat het bij de helft van de onkerkelijken al gaat om een tweede generatie. Dit geeft aan dat een volgend onderzoek wellicht gewag zal maken van een nog verder dalende kerkgang van meerdere generaties. De onderzoekers bemerken door de jaren heen ook een verschuiving van steeds meer kernkatholieken naar de categorie van de modale katholieken en van heel wat modale katholieken naar de categorie van de marginale katholieken of randkerkelijken¹⁶.

Door de stijging van het aantal randkerkelijken en onkerkelijken lanceren de onderzoekers de toekomsthypothese van een “aarzelend vaarwel” als de meest plausibele met betrekking tot de banden tussen de bevolking en het kerkelijk instituut. Ze voelen zich hierin gesterkt door het stijgend aantal jongeren dat op latere leeftijd afhaakt. “Jong geleerd is oud gedaan functioneert niet meer”¹⁷. Onderstaande tabel geeft de daling per generatie weer en de breuk tussen de voor- en naoorlogse generatie. Zo zijn er onder meer het hoogste aantal onkerkelijken bij de jongste generaties en het grootste aantal kernkatholieken in de oudere generaties. “De jongere generaties zijn meer en meer verwijderd van de kerk en dit zal zijn invloed hebben op hun kinderen en de komende evolutie”¹⁸.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 149-150.

¹⁷ *Ibid.*, p. 150.

¹⁸ *Ibid.*, p. 157-158.

| Kerkbetrokkenheid | Generaties (geboren in): | | | | | Totaal |
|---|--------------------------|-----------------------------|------------------------|--------------------------|------------------------------|--------|
| | Jongste (na 1984) | Post-zestigers (1970-84) | Zestigers (1955-69) | Na-oorlogse (1940-54) | Voor-oorlogse (vóór 1940) | |
| Kernkatholieken | 0 | 2 | 4 | 7 | 8 | 4 |
| Middenmoters | 2 | 6 | 8 | 11 | 29 | 11 |
| Randkerkelijken | 29 | 38 | 37 | 45 | 38 | 39 |
| 1 ^{ste} generatie onkerkelijken | 24 | 26 | 27 | 22 | 16 | 23 |
| Meer generaties onkerkelijk | 45 | 28 | 24 | 15 | 9 | 23 |
| Totaal | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |

“De kerkbetrokkenheid naar generaties (in percentages)”¹⁹

2.2. Daling deelname overgangsrituelen

Het aantal huwelijken voor de kerk is beginnen dalen vanaf de jaren 1980. Uit gegevens van de Dienst voor Godsdienststatistiek van de Bisschoppenconferentie blijkt dat in 1967 nog 85% van de mensen huwden voor de kerk²⁰. In 1998 was dat nog 50% en een studie van de sociologen Botterman en Hooghe spreekt in 2007 nog van 26% kerkelijke huwelijken. Het aantal doopsels (cijfers van de Dienst voor Godsdienststatistiek) is eveneens gedaald maar niet in die mate. In 1967 werden nog 94% van de kinderen in België gedoopt. In 1998 was dat nog 65% en in 2007 (cijfers Botterman en Hooghe) is dit teruggevallen tot 57%²¹. De cijfers in verband met de kerkelijke begrafenissen liggen nog iets hoger dan het aantal huwelijken en dopen. De onderzoekers wijten dit deels aan het feit dat de meeste overledenen tot de oudere cohorte horen, waartoe de meeste kernkatholieken en middenmoters kunnen gerekend worden (60% van de niet-kerkelijken is jonger dan 40 jaar). In 1967 liet 85% zich kerkelijk begraven. Dit daalde verder tussen 1998-2007 van 77% naar 62%²².

Van de 45% van de onkerkelijken in de laatste EVS (2009) is er 20% die zichzelf toch als gelovig zou omschrijven²³. Onderstaande tabel geeft een beeld van hun religiositeit. Zo zegt bijvoorbeeld 81% van de onkerkelijken die zich gelovig noemen, dat ze gevoelig zijn voor het

¹⁹ *Ibid.*, p. 157.

²⁰ K. DOBBELAERE & L. VOYÉ, *Religie en kerkbetrokkenheid. Ambivalentie en vervreemding*, p. 147.

²¹ *Ibidem*. Cf. S. BOTTERMAN & M. HOOGHE, *Pratique religieuse en Belgique en 2007. Une analyse statistique. Rapport à l'attention de la conférence épiscopale de Belgique*, Leuven, Katholieke Universiteit Leuven – Centrum voor Politicologie, 2009.

²² K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 147.

²³ Het geloof in God is in België de voorbije drie decennia gedaald van 80% naar 60%. Er vond wel een verschuiving van het godsbeeld plaats. 18% zegt in 2009 nog te geloven in een persoonlijke God (dit was nog 39% in 1981). 37% van de respondenten gelooft in God als een levenskracht of geest (cijfers 2009). 23% geeft aan niet weten wat te denken van God en 21% geeft aan geen enkel godsbeeld te hebben (cijfers 2009). 37% gelooft in 2009 nog in een leven na de dood en 31% gelooft in het bestaan van een hel. De onderzoekers merken op dat er voor sommigen een soort “religie à la carte” ontstaan is: “een ‘patchwork’ van praktijken en geloofsinhouden die de individuen zelf construeren. Geloofselementen uit het katholieke geloof worden soms ook vermengd met bijgeloof of exogene geloofselementen”. *Ibid.*, p. 151-152.

spirituele. 70% stelt dat ze op hun eigen manier in contact komen met het goddelijke. Het feit dat heel wat van deze mensen belang hechten aan een religieuze plechtigheid bij geboorte, huwelijk, dood (en dus instemmend op die vraag hebben geantwoord), wijten de onderzoekers aan het ontbreken van voldoende (spirituele) alternatieven voor de nu bekende religieuze rituelen²⁴.

| Gevoelig voor het spirituele | Contact met het god- delijke los van kerken | Momenten van gebed/meditatie | Bidden tot God | Belang van religieuze plechtigheid bij | | |
|---------------------------------|--|---------------------------------|-------------------|---|----------|------|
| | | | | Geboorte | Huwelijk | Dood |
| 81 | 70 | 54 | 54 | 60 | 55 | 69 |

“Percentage van de gelovige onkerkelijken naar uitingen van hun religiositeit”²⁵

2.3. Vermindering van het aantal clerici

Dierickx merkt op dat religieuze gemeenschappen of groeperingen vandaag enigszins gevoelig zijn aan het *do ut des*-principe. Ook ‘geroepen’ gaan een zekere kosten-batenanalyse maken vooraleer aan een roeping gehoor te geven. De huidige clerici krijgen te maken met een veel lagere sociale waardering dan decennia geleden, wat effect heeft op de rekruteringscijfers in ons land. De kosten van het beroep bleven gelijk, terwijl de baten kleiner werden. Sociologen hebben nog niet onderzocht of bij de uittreeders (clerici die het ambt verlaten hebben) het opheffen van het celibaat een verschil zou gemaakt hebben. In ieder geval heeft de daling van het prestige van clerici een negatief effect gehad op het aantal intreders en een positief effect op dat van het aantal uittreeders. Dit ging deels samen met het pleidooi voor een samen gedragen verantwoordelijkheid met ‘de leken’ dat sinds Vaticanum II opgang maakt. Hierdoor verloren priesters religieuze status²⁶.

Daarnaast wijst Dierickx erop dat de kerk nog steeds een “vrijwillige vereniging” is en een beroep moet doen op de vrije tijd van mensen, gecoördineerd door iemand van de clerus. Dit is geen dankbare positie in onze huidige samenleving. “In onze samenleving staat ieder verenigingsleven onder zware druk en zeker ook het religieuze”²⁷.

De priester moet zich eveneens meer dan vroeger intellectueel vormen omdat het publiek veel sceptischer is geworden. Anderzijds zijn er ook “gewone gelovigen” die niet houden van

²⁴ *Ibid.*, p. 154-155.

²⁵ *Ibid.*, p. 154.

²⁶ G. DIERICKX, *Religie als sociale constructie. Een menswetenschappelijke rondleiding*, Antwerpen – Apeldoorn, Garant, 2015, p. 329. Cf. R. STARK & R. FINKE, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley, CA, University of California Press, 2000, p. 169, 186 & 260. “But the strongest single predictor, stronger even than feelings about celibacy, was the belief that priests enjoy a superior religious status to that of the laity. Priests who continue to hold this view do not plan to leave. These results confirm our explanation of why resignation rates rose so suddenly following Vatican II. To the extent that Vatican II pronouncements convinced the religious that they are not set apart and do not hold a special status, they found far less reason to stay.” R. STARK & R. FINKE, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*, p. 186.

²⁷ G. DIERICKX, *Religie als sociale constructie. Een menswetenschappelijke rondleiding*, p. 330.

intellectualisme (bijvoorbeeld van exegese) en zich in zo een situatie vervreemd voelen van dat waarnaar ze op zoek zijn. “In ieder geval heeft de huidige kerkgemeenschap, om de uitdagingen van onze samenleving aan te kunnen, niet enkel een clerus nodig die voldoende talrijk is, maar ook een clerus die voldoende spiritueel en intellectueel gevormd is”²⁸. Een derde oorzaak van de daling van het aantal seminaristen ligt in de kleiner wordende gezinnen. Waar het vroeger meer gebruikelijk was dat een van de kinderen hetzij priester werd, hetzij zuster, is dit vandaag afwezig. Ook de idee van meteen een keuze te maken voor het hele leven, schrikt mensen vandaag af. Vandaag wordt er veel meer dan vroeger veranderd van werk en zal het niet meer vaak voorkomen dat iemand een bepaald beroep uitoefent voor de rest van zijn leven. Er zijn nog wel vrijwilligers die zich mee willen inzetten voor de kerkgemeenschap, maar dit vaak slechts deeltijds en zij kunnen de leemte van het dalend aantal professionelen niet volledig opvullen, te meer omdat de professionaliseringseis sterk aanwezig blijft. De vraag naar de nood aan een nieuw ambt voor de kerk duikt dan ook op volgens Dierickx²⁹.

2.4. Religieus pluralisme en het belang van gemeenschapsaspect voor religies

Wanneer de gegevens van de EVS gecombineerd worden met de gegevens die opgevraagd werden bij kerken en religieuze gemeenschappen door de sociologen Dobbelaere, Billiet en Voyé, krijgen we een vrij goed beeld van het religieus pluralisme in België³⁰. Nieuwe religieuze bewegingen en sekten werden echter niet in het onderzoek opgenomen, maar wel ligt het percentage van ‘anderen die niet tot een religieuze denominatie behoren’ vrij hoog met 32,6%³¹. Uit de resultaten van de tabel blijkt opnieuw dat nog 50% van de bevolking zich rekent tot de rooms-katholieke kerk en 2,5 procent tot andere christelijke geloofsgemeenschappen. De cijfers van de islam zijn ondertussen wat gestegen. In de tabel is er sprake van 5%, maar recentere cijfers spreken van 781.887 moslims in België of 7% van de bevolking³². Het aantal atheïsten neemt gestaag toe van 4% in 1981 naar 9,2% in 2009³³.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibid.*, p. 330-331.

³⁰ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 144-145.

³¹ *Ibidem*.

³² DEWERELDMORGEN.BE, *Muslims in België per gemeente 2011, 2013, 2015*, <http://community.dewereldmorgen.be/blog/janhertogen/2015/09/18/muslims-in-belgie-per-gemeente-2011-2013-2015> (toegang 31.03.2016).

³³ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 144-145.

| Definiëren zich of worden als lid beschouwd van de | Aantal in percentages van de Belgische bevolking |
|---|--|
| Katholieke Kerk | 50 |
| Andere Christelijke geloofsgemeenschappen | 2,5 |
| Joodse godsdienst | 0,4 |
| Islam | 5 |
| Boeddhistische godsdienst | 0,3 |
| Atheïsten | 9,2 |
| Anderen die niet tot een religieuze denominatie behoren | 32,6 |

*Benaderende cijfers over de lidmaatschappen van kerken en geloofsgemeenschappen in België (2009)*³⁴

Davie merkt op dat naast het gekende institutionele pluralisme de term religieus pluralisme in de media en in sociologisch onderzoek ook wordt gebruikt om de versnippering van de geloofssystemen zelf aan te geven, als het resultaat van het verlies aan controle van de historische traditie op het kerk-vormen en het geloof. Ze stelt dat het verlies aan die controle, gecombineerd met de functionele differentiatie (secularisatie), niet zomaar geleid heeft tot een massale bekering tot het “*secular rationalism*”, maar wel tot een diversiteit van *hoe* men is gaan geloven. Het resultaat is meer bricolagegeloof, een daling van de kerkgang en een opgang van alternatieve spirituele stromingen (in al zijn diversiteit). Deze verschuiving weerspiegelt zich volgens haar ook in de manier waarop ziekenhuizen en scholen voorbereid moeten zijn in het omgaan met deze diversiteit die bij hen binnenkomt³⁵.

Met betrekking tot de nieuwe religieuze bewegingen stelt Davie dat het onderzoek ernaar binnen de godsdienstsociologie zeer populair geweest is, zeker in de periode van de jaren 1960 en 1970, de periode dat de reguliere kerken het minder goed gingen doen. Ze wijst er echter op dat het cijfermatig om zeer ‘marginale’ bewegingen gaat die op een hele bevolking gezien slechts weinig mensen aantrekt. Ze vormen cijfermatig geen significante minderheid, maar dragen wel op hun eigen manier bij aan de religieuze diversiteit en hebben er een zekere invloed op. Hetzelfde geldt qua cijfers voor de *new age* en andere alternatieve spiritualiteiten: ze zijn aanwezig maar trekken nog geen massa’s volk in Europa³⁶. Draulans en De Tavernier wijzen er ook op dat er nog maar heel weinig kwantitatief onderzoek gedaan is naar de brede ‘spiritualiteit’ en wijzen op het belang van duidelijke en heldere definities om dergelijk onderzoek te kaderen. De auteurs maken gewag van een studie van Houtman en Aupers³⁷ die op basis van de *World Values Survey* (WVS) getracht hebben om postchristelijke spiritualiteit te meten, maar hun methodologisch construct vertoonde heel wat mankementen – iets wat de

³⁴ *Ibid.*, p. 145.

³⁵ G. DAVIE, *The Sociology of Religion*, p. 162-163; G. DAVIE, *Managing Pluralism. The European Case*, in *Society* 51/6 (2014) 613-622, p. 614.

³⁶ G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, Londen, Sage, 2013, p. 163-171. Een beweging die bijvoorbeeld gekend is om haar zekere invloed is Sant’Egidio, maar het gaat niet om grote delen van de bevolking: “De Gemeenschap van Sant’Egidio is een christelijke leken-gemeenschap die in meer dan zeventig landen van alle continenten 60.000 leden telt.” GEMEENSCHAP VAN SANT’EGIDIO, *De gemeenschap van Sant’Egidio*, <http://www.santegidio.be/> (toegang 30.10.2016).

³⁷ D. HOUTMAN & S. AUPERS, *The Spiritual Revolution and the New Age Gender Puzzle. The Sacralization of the Self in Late Modernity (1980-2000)*, in K. AUNE, S. SHARMA & G. VINCETT (ed.), *Women and Religion in the West. Challenging Secularization*, Surrey-Burlington, Ashgate, 2008, 99-118, p. 113.

onderzoekers ook zelf toegeven. Toch kunnen de cijfers uit 1980, 1990 en 2000 een indicatie geven en neem ik eruit mee dat “vooral in Nederland en België de affiniteit met spiritualiteit is toegenomen, voornamelijk onder jongeren en hogeropgeleiden”³⁸. Echter een onderzoek van Stolz uit 2009, dat specifiek aangaf de alternatieve religiositeit te meten met betrekking tot het geloof in astrologie, in waarzeggerij, in talismannen, amuletten en reïncarnatie, duidde op een sterke aantrek bij laaggeschoolde mensen³⁹. Voor Draulans en De Tavernier bevestigen dergelijke uiteenlopende conclusies bij twee alternatieve spiritualiteitsonderzoeken het belang van “heldere definities”⁴⁰. Wegens de geheel eigen karakteristieken van de nieuwe religieuze bewegingen, kan ik hierover binnen het beperkte bestek van dit proefschrift geen uitgebreide analyse en bespreking geven, maar ik zal in volgende hoofdstukken wel het belang van een divers kerkbeeld onderstrepen. Alternatieve spirituele stromingen zijn ook een heel eigen onderzoeksveld dat in de toekomst nog onderzoeksaandacht verdient binnen de religiestudie in binnen- en buitenland.

Sociologen benadrukken op hun eigen manier het belang van het gemeenschapsaspect van een religie. Dierickx spreekt van religie als *sociale* constructie, niet om aan te geven dat het om een “kunstmatige” constructie zou gaan, maar wel om te verwijzen naar het cultureel en gemeenschapsvormend aspect van religie. Gelovigen maken volgens hem deel uit van een gemeenschap om hun geloofsbeleving te behouden en te “verfijnen” en gedragen zich in die zin ‘sociaal’⁴¹. In Vlaanderen heeft het religieus gemeenschapsleven langer standgehouden op het platteland dan in de steden, omdat daar de religieuze gemeenschappen hechter waren en men zich meer verzamelde rond de kerktoren⁴². Dierickx omschrijft religie als een levensbeschouwing die op basis van denkbelden en waarden een zingevingssysteem vormt. Omdat dit volgens hem nooit helemaal lukt, omschrijft hij de religie als een sociale *constructie*, als “*a work in progress*”. Het gegeven dat een religie een *sociale* constructie is en geen individuele aangelegenheid doet Dierickx stellen dat de geloofsbeleving maar moeilijk op peil kan blijven zonder deel te nemen aan een gemeenschapsgebeuren⁴³.

2.5. Sociologische interpretaties met betrekking tot kerkbetrokkenheid vandaag

Billiet stelt dat nog een grote groep Vlamingen zich identiteitsmatig katholiek noemt, maar dat de identificatie met de kerk als instituut sterk afneemt⁴⁴. Dierickx maakt een onderscheid tussen

³⁸ V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek* (2008), p. 36-37.

³⁹ J. STOLZ, *Explaining Religiosity. Towards a Unified Theoretical Model*, in *British Journal of Sociology* 60 (2009) 345-376, p. 360.

⁴⁰ V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek* (2008), p. 37.

⁴¹ G. DIERICKX, *Religie als sociale constructie. Een menswetenschappelijke rondleiding*, p. 9-10 en 173-174.

⁴² *Ibid.*, p. 267.

⁴³ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁴ J. BILLIET, K. ABTS & M. SWYNGEDOUW, *De evolutie van de kerkelijke betrokkenheid in Vlaanderen tijdens de voorbije twee decennia en het verlies van vertrouwen in de kerk in het bijzonder tussen 2009 en 2011*, Onderzoeksverslag CeSO/ISPO, 2013, 1-70, p. 34.

culturele en rituele participatie. Het gaat om mensen die zich nog katholiek noemen, maar afstand nemen van de kerkgang zelf. In die zin is de culturele participatie minder snel afgenomen dan de rituele⁴⁵. Volgens recent vergelijkend onderzoek is de asymmetrie tussen culturele en rituele participatie niet houdbaar. Met andere woorden de niet-kerkelijken van de eerste generatie hebben nog een vrij grote kennis van het religieus cultureel erfgoed, maar dit neemt per generatie af, waardoor ook de culturele participatie tanende is in een samenleving waar de kerkgang verder achteruitgaat. Sociologen als Dierickx gaan de rituele participatie dan ook als empirisch waardevol beschouwen om het draagvlak van de culturele participatie na te gaan⁴⁶.

Het zou volgens Draulans en De Tavernier verkeerd zijn om op zoek te gaan naar generaliserende uitspraken over het religieus-sociologisch landschap van Europa. Zij hebben in hun onderzoek immers aangetoond dat het Europees religieus landschap een “bontgekleurd lappendeken” is⁴⁷. Op basis van de vraag ‘Rekent u zichzelf tot een kerk of geloofsgemeenschap’ en ‘zo ja welke?’ uit het Europees waardenonderzoek (2009) kwamen beide onderzoekers tot een classificatie van de Europese landen in 14 categorieën waarbij België terecht kwam in de categorie “Gemengd katholiek en niet-kerkelijk (meerderheid katholiek, belangrijke minderheid niet-kerkelijk)”. In dezelfde categorie zitten ook landen als Slovaakse, Slovenië, Luxemburg en Spanje. In de categorie katholieke landen waarbij “meer dan 70% van de bevolking zegt tot een katholieke kerk te behoren” zitten nog landen als Oostenrijk, Kroatië, Ierland, Polen, Italië, Litouwen, Portugal en Malta⁴⁸.

Sociologe Grace Davie gebruikt met betrekking tot de thematiek van religieuze en/of culturele participatie sinds 1994 de categorie “*believing without belonging*” (geloven zonder bij een geloofsgemeenschap te horen) en past deze toe op West-Europa, waarbij ze ook aangeeft dat er verschillen zijn binnen Europa⁴⁹. Davie omschrijft de categorie “*believing without belonging*” als een situatie waarbij mensen zichzelf nog wel als religieus gaan omschrijven, maar hun religieus-zijn niet meer binnen een institutioneel verband gaan beleven⁵⁰. Het Europees waardenonderzoek uit 2009 geeft aan dat 8% van de Belgen zichzelf gelovig noemt zonder zichzelf te rekenen tot een kerkelijk instituut⁵¹. Davie maakte in 2012 de prognose dat een situatie van *believing without belonging* moeilijk meer dan één generatie kan duren: “Religieus geloof bleek echter meer veerkrachtig dan de praktijk, in ieder geval op korte termijn”⁵². Davie merkt echter op dat er in de Scandinavische landen meer een trend is van

⁴⁵ G. DIERICKX, *Religie als sociale constructie. Een menswetenschappelijke rondleiding*, p. 171-172.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 253.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 22. Cf. L. HALMAN & V. DRAULANS, *How Secular Is Europe?*, in *The British Journal of Sociology* 57/2 (2006) 264-288, p. 285.

⁴⁸ V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, p. 22.

⁴⁹ Cf. G. DAVIE, *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging* (Making Contemporary Britain), Oxford, Blackwell, 1994.

⁵⁰ G. DAVIE, *Religion in Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 3.

⁵¹ K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ, *Besluit. Nieuwe wereld, nieuwe mensen? Tussen de-traditionalisering en individuele zelfbeschikking*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 279-294, p. 281.

⁵² G. DAVIE, *Thinking Sociologically About Religion. Implications for Faith Communities*, in *Review of Religious Research* 54/3 (2012) 273-289, p. 279: “Religious belief, however, proved more resilient than practice at least in the short term.” [eigen vertaling]

“*belonging without believing*”. Het waren Noorse onderzoekers die haar erop wezen dat het in hun landen eerder omgekeerd werkt. Ze wijst erop dat hun observaties kloppen omdat het deel uitmaken van de lutherse kerken in die landen nog veel meer tot de basisidentiteit hoort van de bevolking dan bijvoorbeeld in Groot-Brittannië. “(...) Zij maken er ingrijpend gebruik van voor occasionele diensten en beschouwen het lidmaatschap net zoveel als deel uitmakend van hun nationale als hun religieuze identiteit (...)”⁵³. Maar dit betekent volgens haar niet dat deze mensen meer naar de kerk zouden gaan of dat ze het eens zijn met de lutherse geloofsleer. “Ze verschijnen op elke vergelijkende schaal als de minst gelovige en de minst praktiserende bevolking in de wereld”⁵⁴. Om de ontkerkelijking in heel Europa te begrijpen, heeft Davie de verklarende term “*vicarious religion*” of “*vicariousness*” bedacht⁵⁵. Davie ziet haar term *vicarious religion* als een vergelijkbare, maar meer treffende categorie dan *believing without belonging* om de gehechtheid van heel wat Europeanen aan hun traditionele kerken uit te drukken, zonder dat er daarom sprake zou zijn van een private geloofspraktijk⁵⁶. Bij *vicarious religion* (ik opteer ervoor om dit woord niet te vertalen, maar letterlijk betekent *vicarious* plaatsvervangend) gaat het om de aanwezigheid in de samenleving van een actieve religieuze minderheid die ‘opereert’ met de steun van een veel groter deel van de bevolking, dat eerder impliciet de ‘bezigheden’ van de actieve minderheid goedkeurt⁵⁷. In een situatie van stress of druk (bijvoorbeeld wanneer het grootste deel van de gemeente of dorp het slopen van een kerkgebouw in de eigen buurt als niet-gewenst beschouwt) kan de impliciete goedkeuring overgaan in een expliciet geuite goedkeuring (en zal er geijverd worden voor het niet verdwijnen van het kerkgebouw)⁵⁸. Of bijvoorbeeld bij het overlijden van een dierbaar persoon, wanneer niet-kerkelijk praktiserende betrokkenen toch een christelijke begrafenisdienst organiseren, maar hierbinnen ook seculiere muziek en teksten gaan gebruiken. Ook dit gedrag kan volgens Davie sorteren onder de noemer van *vicarious religion*⁵⁹.

Veel meer dan in Amerika zien Europeanen de gevestigde kerken (nog) als iets dat het algemeen welzijn moet dienen. In de Verenigde Staten wordt het concept van *vicarious religion* simpelweg niet begrepen, men heeft er geen voeling mee omdat het er niet bestaat. In de Verenigde Staten zijn kerken *a market* en daar bestaat ook niet zoiets als een belastingsysteem dat de relatie tussen kerk en staat – zoals in Europa – uitdrukt. Ook al is Davie ervan overtuigd dat de *vicariousness* nog altijd opgaat voor Europa, is ze niet zeker voor hoelang nog. Ze vindt

⁵³ G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 143: “They use them extensively for the occasional offices and regard membership as part of national just as much as religious identity.” [eigen vertaling]

⁵⁴ *Ibidem*: “They appear on every comparative scale to be among the least believing and least practising populations in the world.” [eigen vertaling]

⁵⁵ *Ibid.*, p. 142.

⁵⁶ G. DAVIE, *Vicarious Religion. A Methodological Challenge*, in N.T. AMMERMAN (ed.), *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 21-35, p. 22.

⁵⁷ G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 128; G. DAVIE, *Vicarious Religion. A Methodological Challenge*, p. 22: “What, then, do I mean by vicarious religion? The term has been coined in order to convey the notion of religion performed by an active minority but on behalf of a much larger number, who (implicitly at least) not only understand, but, quite clearly, approve of what the minority is doing.” In 2005 sprak Davie nog van de term “*vicarious memory*”: “*through which a minority maintains the tradition on behalf of the majority*”: G. DAVIE, *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 36.

⁵⁸ G. DAVIE, *Thinking Sociologically About Religion. Implications for Faith Communities*, p. 280; G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 143-145.

⁵⁹ G. DAVIE, *Vicarious Religion. A Methodological Challenge*, p. 23.

het moeilijk om de lange termijn situatie te voorspellen of er hypothesen over te formuleren, maar ze ziet wel dat er mutaties plaatsvinden van een cultuur van verplichting naar een cultuur van keuze: “Een hele reeks kwesties dienen in dit verband in rekening worden genomen, niet in het minst een toenemende merkbare verandering in de religieuze levenswijzen van Europeanen: namelijk van een cultuur van verplichting naar een cultuur van consumptie en keuze”⁶⁰. Ze stelt dat iedere gemeenschap of elk instituut dat vandaag hamert op de ‘verplichting’ om ernaartoe te gaan, doorgaans problemen heeft⁶¹. “Plaatsen van aanbidding die afhankelijk zijn van een resterend gevoel van verplichting om hun gemeenschappen te verzamelen, verkeren in problemen”⁶².

Vandaag vindt er volgens Davie dus een verschuiving plaats van een cultureel plichtmodel naar een religieus consumptiemodel, maar dit is nog niet volledig geïnstalleerd. Er zijn nog altijd restanten van het cultureel plichtmodel aanwezig; zo iets verandert slechts gestaag. Vandaag is er dan ook in een situatie waarbij de gevestigde kerken en religieuze alternatieven samen voorkomen, waarbij sommigen zich nog gebonden weten aan de plaatselijke (parochiale) geloofsgemeenschap en anderen hun religieuze behoeften elders vervullen. Dit laatste gebeurt echter minder op het platteland. Davie spreekt met Pettersson van overlappend lidmaatschap⁶³, waarbij ze erop wijst dat er soms van alles uitgeprobeerd wordt, maar er ook nog banden zijn met de traditionele kerk (bijvoorbeeld op sleutelmomenten in het leven, waar men nog geen passend alternatief vond). Ze vergelijkt de situatie met de medische wereld, waar er naast de traditionele geneeskunde een hele markt aan alternatieve geneeskunde ontstaan is en waar de patiënt soms een consument wordt en dingen uitprobeert en weer teruggrijpt naar het bekende om dan op een later moment weer in het alternatieve circuit te duiken⁶⁴.

Davie koppelt de neergang van de kerken als instituties vanaf de naoorlogse periode ook algemeen aan de afnemende belangstelling voor alle soorten van sociale activiteiten die een engagement van mensen vragen om samen te komen op reguliere basis zoals politieke partijen en vakbonden. Zij past met andere woorden haar categorie *believing without belonging* toe op de Europese samenleving als geheel en beperkt het niet tot het religieuze domein⁶⁵.

Er kan nagenoeg niet meer van (interne) sociale druk gesproken worden in Europa om naar erediensten te gaan. Davie herinnert eraan dat de kerkgang in het verleden niet zomaar gescheiden was van de job die je uitoefende, van de plaats waar je woonde, van de politieke partij waar je bij hoorde of van je sociale klasse (factoren van externe druk). Er is met andere woorden geen gedeeld waarden- en normenpatroon meer dat min of meer verplicht tot kerkbetrokkenheid en kerkgang⁶⁶. Davie omschrijft de huidige kerkgangers als een kleine, maar nog steeds significante groep in de samenleving die steeds minder op basis van gewoonte naar

⁶⁰ G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 146: “A whole range of issues need to be taken into account in this respect, not least an increasingly discernible mutation in the religious lives of Europeans: that is from a culture of obligation to one of consumption or choice.” [eigen vertaling]

⁶¹ *Ibid.*, p. 144.

⁶² G. DAVIE, *Thinking Sociologically About Religion. Implications for Faith Communities*, p. 286: “Places of worship that rely on a residual sense of obligation to gather their congregations are in trouble.” [eigen vertaling]

⁶³ *Ibid.*, p. 288. Cf. P. PETERSSON, *Kvalitet i livslånga tjänsterelationer. Svenska kyrkan ur tjänsteteoretisk och religionssociologiskt perspektiv*, Stockholm, Verbum, 2000.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 288.

⁶⁵ G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 4-5.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 144.

de kerk gaat en steeds meer op basis van keuze. Ze omschrijft het als een goede zaak dat de ‘dwang’ weggevallen is, maar tegelijk ziet ze er de minder positieve niet-bedoelde consequenties van in, namelijk het verdwijnen van de algemene kennis over het religieuze erfgoed. Je kan Europa niet begrijpen zonder haar religieuze geschiedenis te kennen. Kunst, cultuur, muziek, literatuur, architectuur en zo meer worden onbegrijpelijk zonder een gedegen kennis. Heel wat secundaire scholen klagen daar vandaag over⁶⁷.

Met betrekking tot de jongeren stelt Davie dat het verkeerd is te stellen dat jongeren niet geïnteresseerd zijn in religie. Het klopt wel dat de religieuze tradities alsmaar minder worden doorgegeven van generatie op generatie. Als jongeren niet volledig onverschillig staan ten opzichte van religie, zullen ze echter hun informatie niet halen uit de nog bestaande geloofsgemeenschappen. Waar ze dan wel hun informatie halen, moet volgens Davie empirisch onderzocht worden. Ze wijst alvast op het belang van de media en het godsdienstonderwijs om (genuanceerde en zo volledig mogelijke) kennis hieromtrent mee te geven⁶⁸. Davie merkt immers ook op dat het secularisatieproces⁶⁹ het private religieuze gedrag verder uitholt, maar dat het religieuze topic, tegen de verwachtingen in, daarom niet afwezig is in het publieke debat. Ze ziet dit als een problematische combinatie omdat het publieke debat over religie niet serieus gevoerd kan worden wanneer de religieuze ongeletterdheid zo groot is: mensen kennen het vocabularium en de concepten niet meer om zo een conversatie of dialoog goed te voeren⁷⁰.

In Groot-Brittannië ziet Davie twee grote keuzes die worden gemaakt door de nog aanwezige kerkgangers. Enerzijds kennen charismatische kerken succes. Het zijn kerken waarvoor men kiest en die een zekere betrokkenheid vragen van hun gelovigen. Davie merkt in haar onderzoek op dat kerken die meer vragen van hun leden, soms ook op een grotere vraag kunnen rekenen in Groot-Brittannië. De *Alpha*-cursussen zijn ook een groot succes in Groot-Brittannië. Het samenspel van Bijbelonderricht, het geloof in de werking van de heilige Geest en de vriendschappen die ontstaan, slaat aan⁷¹. Anderzijds is een heel andere en vaak minder erkende vorm van populaire kerken volgens Davie de kathedraalkerken of de grote centrumkerken. Het zijn vaak kerken met een traditionele liturgie, kwalitatieve muziek, een historisch en esthetisch decor en goede preken. Het publiek dat naar dergelijke kerken komt is zeer divers, gaande van trouwe bezoekers, occasionele bezoekers tot passerende pelgrims en toeristen⁷². Davie stelt dat men veertig jaar geleden eerder had verwacht dat vandaag de liberale en rationele vormen van kerk-zijn het zouden gehaald hebben op de meer emotionele en esthetische vormen⁷³.

Ook al gaat het om twee heel verschillende keuzekerken, toch ziet Davie een rode draad in dit verhaal: ze wijt het succes aan de “*feel-good factor*” die ze zowel terugziet in de evangelische kerken, de *Alpha*-cursus als in het bezoek aan de grote kerken. Op al die plaatsen gaan mensen

⁶⁷ *Ibid.*, p. 144-145. Davie had hier beter ook aan toegevoegd dat Europa niet enkel te begrijpen valt vanuit de christelijke religie, maar dat ook de kennis van de Griek-Romeinse mythologie hiervoor van belang is. Daarenboven is een religie niet alleen te ‘kennen’ aan wat ze op intellectueel vlak voortbrengt in een cultuur, maar gaat geloof en religie in (zeer) belangrijke mate over verhalen, getuigenissen en geloofservaringen die worden doorgegeven en doorverteld.

⁶⁸ G. DAVIE, *Thinking Sociologically About Religion. Implications for Faith Communities*, p. 284.

⁶⁹ In het volgende item ga ik dieper in op interpretaties van het secularisatieproces.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 280 & 283.

⁷¹ ALPHA, *Alphacursus*, <http://www.alphacursus.be/> (toegang 30.10.2016).

⁷² G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 148-149.

⁷³ *Ibidem*.

om iets te voelen, om een ervaring van het heilige te beleven. Kerken die sterk inzetten op het hoofd en het rationele, doen het minder goed: “Het puur cerebrale (de Bijbelse uiteenzetting of het liberale protestantisme) is veel minder verleidelijk”⁷⁴.

Davie komt hier in de buurt van wat sociologe Danièle Hervieu-Léger ook stelt, namelijk dat de secularisatie religie niet doet verdwijnen, maar tegelijk ook nieuwe vormen doet ontstaan die aansluiten bij de huidige tijdgeest. De religieuze nood van mensen verdwijnt niet, volgens Hervieu-Léger⁷⁵. Ze heeft zelf in Frankrijk veel aandacht besteed aan nieuwe vormen van religieus zoeken, zoals diegenen die zich bekeren tot religieuze groepen met een zeer sterke identiteit (vooral uitgesproken charismatische en evangelische kerken) en het fenomeen van de pelgrimage, de op weg zijnde pelgrims⁷⁶.

2.6. Diverse interpretaties omtrent secularisatie

2.6.1. *Rational choice* of secularisatie als theorie?

De term secularisatie kwam al sporadisch ter sprake in dit hoofdstuk, maar hier ga ik er dieper op in. Kortweg zijn er twee heersende wetenschappelijke theorieën die kerkelijke veranderingen verklaren. Enerzijds is er de *rational choice theory*⁷⁷ die vooral in de Verenigde Staten en door VS-sociologen naar voren wordt geschoven, anderzijds is er het denken binnen een secularisatieparadigma. De *rational choice theory* gaat ervan uit dat de dalende kerkbetrokkenheid en kerkgang het best ‘bestreden’ wordt door een marktgerichte aanpak georiënteerd op het kapitalistisch concurrentiemodel⁷⁸. Religieus pluralisme wordt daarbinnen sterk aangemoedigd als katalysator voor de nodige concurrentie en zou aanzetten tot een hoog individueel engagement. Kerken zijn dan ook eerder te beschouwen als ‘religieuze ondernemingen’. Deze theorie gaat ervan uit dat een niet-concurrentieel ondernemingsdenken luiheid en afhakingsgedrag in de hand werkt⁷⁹. Volgens godsdienstsocioloog Staf Hellemans zal in de toekomst – hij spreekt over vijftig jaar – ook in de VS sterker sprake zijn van een secularisatiedenken, wat nu vooral kenmerkend is voor de beschrijving van de situatie in het Westen. Hij verwijst hierbij naar opiniepeilingen waaruit blijkt dat in de VS steeds meer mensen

⁷⁴ *Ibid.*, p. 149: “The purely cerebral (the biblical exposition or liberal Protestantism) is much less seductive.” [eigen vertaling]

⁷⁵ Cf. D. HERVIEU-LÉGER, *Vers un nouveau christianisme. Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Parijs, Cerf, 1986.

⁷⁶ Cf. D. HERVIEU-LÉGER, *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Parijs, Flammarion, 1999.

⁷⁷ Voor meer literatuur zie onder meer: G.S. BECKER, *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago, IL, University of Chicago Press, 1976; D. LEHMANN, *Rational Choice and the Sociology of Religion*, in B.S. TURNER (ed.), *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, Hoboken, NJ, Wiley-Blackwell, 2010, 181-200; R. STARK & L.R. IANNA CONNE, *A Supply-Side Reinterpretation of the ‘Secularization’ of Europe*, in *Journal for the Scientific Study of Religion* 33/3 (1994) 230-252; L.A. YOUNG (ed.), *Rational Choice Theory and Religion. Summary and Assessment*, New York, Routledge, 1997.

⁷⁸ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 143.

⁷⁹ *Ibidem*.

stellen dat ze niet tot een kerk horen en dit vooral bij de jongere generaties⁸⁰. Onderzoek van Vlaamse sociologen als Dobbelaere, Halman, Draulans, en Billiet heeft aangetoond dat de *rational choice theory* dus eerder niet als verklaring kan dienen voor het veranderde klimaat in Europa en gaan veeleer vertrekken van secularisatietheorieën⁸¹. Maar waarover spreken deze theorieën juist?

2.6.2. Discussies over de term secularisatie

De discussies over de term secularisatie of over het denken binnen een secularisatieparadigma zijn ondertussen al meer dan twee decennia oud, maar nog niet op hun einde⁸². Volgens Weyns en Van Houtte, al betreden ze hier het terrein van de speculatie, is de discussie “zo moeilijk en onbeslist omdat er een diepgaandere transformatie van de religie aan de gang is, een waarbij religie de geïnstitutionaliseerde bedding verlaat en ‘het religieuze’ om te zeggen liquide wordt, minder traditioneel verankerd”⁸³.

⁸⁰ S. HELLEMANS, *Secularisatie. Theorieën, kritieken, beoordeling*, in W. WEYNS (ed.), *Gedoofte kaarsen en uitslaande vlammen. De secularisatie onder de loep*, Antwerpen, Polis, 2015, 15-38, p. 34-35.

⁸¹ V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, p. 39; K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 143. Cf. L. HALMAN & V. DRAULANS, *How Secular Is Europe?*, in *The British Journal of Sociology* 57/2 (2006) 264-288, p. 285; K. DOBBELAERE & J. BILLIET, *Late 20th-century Trends in Catholic Religiousness. Belgium Compared with Western and Central European Nations*, in L. KENIS et al. (ed.), *The Transformation of the Christian Churches. La transformation des églises chrétiennes en Europe occidentale: 1945-2000*, Leuven, Leuven University Press, 2010, 113-145, p. 130-131.

⁸² Voor meer literatuur zie onder meer: P.L. BERGER, *The Sacred Canopy*, Garden City, NY, Doubleday, 1967; Berger nam op het einde van de 20^e eeuw afstand van het begrip secularisatie: Cf. P.L. BERGER, *The Desecularisation of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, DC, Ethics & Public Policy Center, 1999; S. BRUCE, *God Is Dead. Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002; S. BRUCE, *Secularization. In Defence of an Unfashionable Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2011; D. MARTIN, *On Secularization. Towards a Revised General Theory*, Ashgate, Aldershot, 2005; O. TSHANNEN, *Les théories de la sécularisation*, Genève – Parijs, Librairie Droz, 1992.

⁸³ J. VAN HOUTTE & W. WEYNS, *Inleiding*, p. 13. Weyns zal in zijn eigen bijdrage duiden wat hij onder religieuze liquiditeit verstaat. Hij heeft het dan niet over de heropleving van de christelijke religie in een andere vorm, zoals we deze in hoofdstuk II zullen ontmoeten bij Pete Wards vloeibaar denken over de kerk. Weyns heeft het meer over het religieuze in het alledaagse dat overal aanwezig kan zijn, voor sommigen bij het lezen van een boek, bij andere bij het wandelen, het koken, het dansen, het sporten, het beoefenen van *mindfulness*, het reizen als een pelgrim, in alles waar voor het individu of de gemeenschap in kwestie een ‘meer’ zit, een “niet al te gespecificeerd ‘meer’”, dat de religieuze behoefte van vele mensen in het leven bevredigt volgens Weyns. Ook al zei Novalis dat er fantomen opduiken waar er geen goden zijn, toch meent Weyns dat tussen het kaf ook heel wat koren zit, maar hij stelt dat het gereedschap om dit van elkaar te scheiden nog niet op punt staat. Het religieuze meten aan het aantal doopsels, de kerkgang en aan het aantal Godgelovers, zegt volgens Weyns niets over “diffuse religiositeit”, ze tonen volgens hem enkel religie “in de achteruitkijkspiegel”. Ze zeggen niets “over wat voor onze neus oprijst”. Volgens hem, en dit is wel in lijn met Wards denken in hoofdstuk II, zijn alle instituties onderhevig aan “algehele vloeibaarheid” en het is nog maar de vraag hoe en of de gekende religies zich hieraan zullen aanpassen. Ze bezitten volgens hem alvast ook een vorm van vloeibaarheid, namelijk dat ze hun zekerheden ontleen aan iets wat “onzichtbaar, onaanraakbaar, onvatbaar en onnoembaar” is. Het is op dat terrein volgens Weyns, dat ze de moderne mens kunnen aanspreken. W. WEYNS, *Het onuitsprekelijke geseculariseerd. Een essay over vage en liquide religiositeit*, p. 171-176. Cf. Z. BAUMAN, *Liquid Life*, Cambridge, Polity, 2006.

Fadil stelt dat de term secularisatie zwaar beladen is en niet bij iedereen hetzelfde betekent. Volgens haar is de religieuze realiteit in ieder geval complexer dan het secularisatiedenken van “de vroege bezielers”⁸⁴, namelijk het eerder simplistisch causaal verband: hoe moderner de samenleving wordt, hoe meer religie er verdwijnt⁸⁵. Ook Hellemans stelt dat er geen consensus bestaat tussen sociologen over de secularisatietheorie(ën) en hij vergelijkt de ontstane onenigheid met bijvoorbeeld de discussies over de oorzaken van economische crisissen, waar ook geen eensgezindheid over heerst binnen de menswetenschappen⁸⁶. Hij wijst erop dat secularisatie als overheersende trend nooit overal hetzelfde zal zijn in het Westen en er altijd een grote diversiteit en variatie zal blijven bestaan tussen landen en zelfs regio’s⁸⁷. Volgens Hellemans bestaat de basisidee van de sociologische secularisatietheorie er inderdaad in dat religie terrein verliest wanneer de moderniteit aan terrein wint. Maar wat betekent moderniteit? Volgens Hellemans zijn de belangrijkste elementen uit de sociologie over moderniteit, het verschijnen van: “differentiatie” (verschillende deelgebieden binnen de samenleving die zelfstandig worden), “religieuze en culturele pluralisering” (er duiken meer en meer verschillende religies en zingevingssystemen waardoor de dominantie en evidentie van een bepaald zingevingssysteem verdwijnt), “rationalisering en onttovering” (het doorgedreven wetenschappelijk denken overheerst in de samenleving waardoor God soms ver weg lijkt), “vermaatschappelijking” (het steeds anoniemer worden van samenlevingen zonder het centrale leven rond de kerk, waardoor de kerk zwakker wordt), “privatisering en individualisering van religie” (er is nog weinig sociale druk om je tot een religie te bekennen en afhakingsgedrag wordt niet sociaal bestraft) en “langdurige welvaart en bestaanszekerheid” (het heil in religie gaan zoeken, neemt daardoor af)⁸⁸.

Hellemans stelt zich wel vragen bij factoren als rationalisering en onttovering, omdat volgens hem vandaag de dag idolen en “fantasy” weer sterk de kop op steken en eerder wijzen op “betovering” in onze samenleving. Volgens hem zijn differentiatie, pluralisering, individualisering en welvarende bestaanszekerheid de belangrijke factoren van de moderniteit te noemen⁸⁹.

Draulans en De Tavernier stellen dat modernisering niet noodzakelijk samengaat met secularisering omdat dit een sterke een-op-een verklaring is die voorbij gaat aan de complexiteit van kerk-staat-relaties⁹⁰. Deze auteurs gaan in tegen de klassieke aanname dat meer modernisering tot meer secularisatie leidt: “Die aanname verliest echter uit het oog dat

⁸⁴ Zie onder meer: A. COMTE, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Parijs, Flammarion, 1848 (repr. 1989); E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Parijs, PUF, 1912; E.B. TYLOR, *Religion in Primitive Culture*, in M. LAMBEK (ed.), *A Reader in the Anthropology of Religion*, Malden, Blackwell, 1871 (repr. 2008, 25-33; M. WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus*, Tübingen, Mohr, 1934; M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922.

⁸⁵ N. FADIL, *Secularisatie. Een paradigma in crisis?*, in W. WEYNS (ed.), *Gedoopte kaarsen en uitslaande vlammen. De secularisatie onder de loep*, Antwerpen, Polis, 2015, 97-114, p. 97-98.; P.L. BERGER, *Further Thoughts on Religion and Modernity*, in *Society* 49/4 (2012) 113-316, p. 113.

⁸⁶ S. HELLEMANS, *Secularisatie. Theorieën, kritieken, beoordeling*, p. 15.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 27.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 19-21.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁹⁰ V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, p. 24. Cf. G. DAVIE, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Londen, Darton, Longman & Todd Ltd, 2002.

historisch specifieke kerk-staat-verhoudingen, met monopolies of voorkeursposities van bepaalde kerken in een aantal landen bij wet bepaalde kerk-staat-relaties, het Europese religieuze landschap kenmerken. Deze relaties bepalen op landniveau de parameters waarbinnen religieus leven zich afspeelt⁹¹. Volgens Draulans en De Tavernier kunnen kerk-staat-verhoudingen mede verklaren waarom in Europa “de religieuze marktmetafoor met haar accent op religieus pluralisme en competitie tussen religies niet opgaat voor Europa”⁹². De auteurs menen dat hun onderzoek aantoont dat in landen met een eerder mono-religieuze situatie waarbij politiek en wetgeving in zekere zin de “voorkeursreligie” ondersteunen, er weinig ruimte is voor religieuze marktmechanismen. “Veeleer geldt het omgekeerde: hoe religieus pluralistischer een samenleving, hoe minder religieus de mensen. Religieus pluralisme lijkt in Europa net de kracht van religie te verzwakken”⁹³. In Europa houden de sociologen daarom vast aan (een bepaalde interpretatie van) de secularisatietheorie als verklaringsmodel, waarbij het differentiatieproces geleid heeft tot kerkelijk ontvoogde subsystemen⁹⁴.

Dierickx waarschuwt voor een strakke vroeger-nu interpretatie met betrekking tot de thematiek van de secularisatie in West-Europa, in de zin van “vroeger meer, nu minder”. Volgens hem doet zo’n voorstelling de historische complexiteit geweld aan en wordt daarmee ook vergeten dat het christendom nog nooit haar ideale vorm heeft bereikt.

“Was de christelijke gemeenschap in de eerste eeuwen christelijker dan die in de hoge middeleeuwen en dan die in onze tijd? In feite waren de omstandigheden nooit ideaal voor de ontplooiing van de ware religie. Altijd waren er factoren die beperkingen oplegden aan de ontwikkeling van het religieuze ideaal. De feitelijke gedaante van de religie is de resultante van het samenspel tussen exogene (maatschappelijk) en endogene (theologische) factoren”⁹⁵.

Wat volgens Dierickx zeker is, is dat de geschiedenis van de westerse religie hoogtes en laagtes heeft gekend. Hij stelt dat er te weinig empirische gegevens zijn om deze schommelingen juist te kunnen interpreteren, maar meent wel dat over de huidige tijdgeest gezegd kan worden dat “de voorwaarden voor de religieuze cultuur- en groepsvorming (...) minder gunstig zijn”⁹⁶.

Dierickx houdt er samengevat zelf aan om zich niet te scharen achter de traditionele secularisatietheze (waarbij meer modernisering leidt tot minder religie) om plaats te maken voor

⁹¹ V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, p. 24. Cf. G. DAVIE, *Religion in Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 15.

⁹² V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, p. 24.

⁹³ *Ibid.*, p. 25. Davie komt tot een vergelijkbare conclusie in een van haar meest recente boeken: “It may indeed be the case that pluralism erodes forms of religion that historically have found their strength in a religious monopoly (herein lies their plausibility), but something rather different is likely to occur where pluralism has been present from the outset – here the outcome may be very different.” G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 54.

⁹⁴ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 143-144.

⁹⁵ G. DIERICKX, *Religie als sociale constructie. Een menswetenschappelijke rondleiding*, p. 129.

⁹⁶ *Ibidem*.

wat hij zelf een “kwalitatieve invulling” van de secularisatietheorie noemt. In deze theorie is er aandacht voor het feit dat de religie zich moet aanpassen aan veranderende maatschappelijke omstandigheden, zonder te stellen hoe die verandering er zou moeten uitzien of te stellen dat het om een “rechtlijnige evolutie” zou gaan⁹⁷.

Davie stelt, en ik volg haar hierin, dat het “seculier rationalisme” (“*secular rationalism*”) niet zal verdwijnen, meer evenmin ziet ze het geloven *an sich* niet verdwijnen. Volgens haar zullen beide in een complexe verhouding overeind blijven:

“Het is meer waarschijnlijk dat bepaalde vormen van geloof zullen blijven bestaan naast meer seculiere manieren om het leven te begrijpen. Hun relatie zal een lange termijn relatie zijn en complex, in plaats van dat het ene simpelweg het andere zou vervangen. Het is overigens op dit punt dat de discussie rekening moet houden met de connecties tussen meer opduikende patronen van geloof en de meer institutionele kerken zelf, want het is duidelijk dat deze laatste niet alleen zullen blijven voortbestaan, maar ook blijvend een invloed zullen uitoefenen op vele aspecten van individuele en collectieve levens – zelfs in Europa”⁹⁸.

2.6.3. Secularisatie als het verliezen van ‘sociale betekenis’

Hellemans interpreteert de secularisatietheorie het liefst vanuit de these dat “de sociale betekenis van religie voor de werking van de maatschappij en in het leven van de personen daalt”⁹⁹. Ook Fadil zal op gelijkaardige wijze spreken over het begrip secularisatie, namelijk als “de veranderende positie van religie in een moderniserende context, waarbij religie haar overkoepelende functie verliest”¹⁰⁰. De consensus binnen de secularisatietheorieën situeert zich volgens Fadil vooral op het niveau van de differentiatie, namelijk het gegeven dat religie een apart en zelfstandig systeem geworden is, naast andere zelfstandige systemen¹⁰¹.

De toegenomen differentiëring in de samenleving, die in de 12^{de} eeuw reeds een aanvang nam, tot vandaag heeft volgens Dierickx zeker de rol en de plaats van het religieuze beïnvloed. De mate waarin echter is niet zo rechtlijnig te bepalen. Het christendom heeft volgens Dierickx eerder een ondersteunende dan een belemmerende rol gespeeld door de eeuwen heen met betrekking tot de ontvoogding van de verschillende sectoren in de samenleving¹⁰². Het christendom heeft het volgens Dierickx laten gebeuren dat deelgebieden een eigen autonomie en logica kenden om zichzelf te optimaliseren. Het heeft hierbij over het hoofd gezien dat de

⁹⁷ *Ibid.*, p. 148-150.

⁹⁸ G. DAVIE, *The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, p. 142-143: “It is more likely that believe of some sort will go on existing alongside more secular understandings of life. The relationship between them will be long term and complex, rather than one simply replacing the other. It is at this point, moreover, that the discussion needs to take into account the connections between emergent patterns of belief and the institutional churches themselves, for it is clear that the latter continue not only to exist but to exert an influence on many aspects of individual and collective lives – even in Europe.” [eigen vertaling]

⁹⁹ S. HELLEMANS, *Secularisatie. Theorieën, kritieken, beoordeling*, p. 23.

¹⁰⁰ N. FADIL, *Secularisatie. Een paradigma in crisis?*, p. 97.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 112.

¹⁰² G. DIERICKX, *Religie als sociale constructie. Een menswetenschappelijke rondleiding*, p. 130-148.

deelgebieden hun eigen bezigheden quasi zouden sacraliseren en zichzelf tot een soort van levensbeschouwing of ideologie zouden verheffen. Dierickx denkt hier ook aan de beroemde en gecontesteerde woorden van Gauchet, die het christendom typeerde als “*la religion de la sortie de la religion*”¹⁰³. Het christendom dat zijn maatschappelijke werking ging detacheren, had volgens Dierickx echter niet verhoopt haar spiritualiteit deels te verliezen aan de autonome sectoren zoals de “wetenschap, de economie, de politiek, de kunst, het amusement”. Er ontstond een pluralisme aan ideologieën¹⁰⁴.

De sociologen Dobbelaere, Billiet en Voyé spreken eveneens over het ontstaan van “seculiere subsystemen” of “functionele differentiatie” binnen moderne samenlevingen. Subsystemen als de economie, de politiek, onderwijs en de familie hebben een eigen autonomie ontwikkeld. En ook de religie heeft haar eigen religieuze subsysteem. Volgens deze onderzoekers kan er op basis van de EVS-studies geconcludeerd worden dat België verregaand geseculariseerd is of anders gesteld: verregaand uit onafhankelijke subsystemen is gaan bestaan¹⁰⁵.

Hellemans stelt dat hij als godsdienstsocioloog geen normatieve uitspraken doet over “de waarheid of religieuze betekenis van een religie”, enkel over de sociale betekenis van een religie. Die sociale betekenis kan volgens hem in kaart gebracht worden door te wijzen op bijvoorbeeld de daling van het aanzien van priesters, de dalende invloed van religie op de wetenschap en het onderwijs, de dalende kerkgang en het dalend kerkklidmaatschap, de daling van het geloof in God of de dalende cijfers van bijvoorbeeld de *rites de passage*. Hellemans zal ook enkel spreken over secularisatie met betrekking tot de rol van de institutionele religies. Wanneer religie veel breder omschreven wordt (bijvoorbeeld als bijzondere ervaringen of religieuze ervaringen allerhande) dan kan er volgens Hellemans niet in strakke termen van een daling van religie gesproken worden en betreedt men een ander discours dan dat van de institutionele religies¹⁰⁶.

Draulans en De Tavernier stellen het gelijkaardig als Hellemans: “Als sociologen een uitspraak doen over maatschappelijk betekenisverlies, bekijken ze dus de impact van godsdiensten en kerken op het functioneren van een samenleving of op het leven van individuen – al doen ze daarmee geen uitspraak over de waarde van de inhoud.” De onderzoekers onderschrijven wel dat de cijfers van het EVS-onderzoek sprekend zijn en er dan ook “geen stagnatie is van secularisatie in Europa”. Ze menen dat het er overigens op lijkt dat de Davie-categorie *believing without belonging* over de jaren heen verschuift naar *not believing and not belonging*, doelend op het ‘institutioneel’ geloven¹⁰⁷. Zoals we eerder zagen ziet Davie dit zelf anders wanneer ze spreekt over de complexe relatie die er zal blijven bestaan tussen verschillende visies op het leven: seculiere en religieuze visies. Zij beschrijft een situatie die

¹⁰³ M. GAUCHET, *La Religion dans la Démocratie*, Parijs, Gallimard, 1998; M. GAUCHET, *Le Désenchantement du monde*, Parijs, Gallimard, 1985, p. 290.

¹⁰⁴ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkelijke betrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 166-167.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 144.

¹⁰⁶ S. HELLEMANS, *Secularisatie. Theorieën, kritieken, beoordeling*, p. 23-24.

¹⁰⁷ V. DRAULANS & W. DE TAVERNIER, *Religieuze overtuigingen en praktijken van mannen en vrouwen in Europa vandaag. Sociologische analyse op basis van de gegevens uit het Europees Waardenonderzoek (2008)*, p. 40-41.

institutionele en opduikende kerkvormen nog aanmoedigt om te blijven werken aan de eigen zending, missie of roeping.

2.7. Toekomst territoriale pastoraal in Vlaanderen volgens godsdienstsocioloog

Naar aanleiding van de conceptnota van Geert Bourgeois (24 juni 2011), de daling van het aantal kerkgangers en het afnemen van het aantal priesters, vonden er al heel wat parochiefusies en herbestemmingen van parochiekerken plaats. Volgens Hellemans is “de her-uitvinding van het parochiewezen” als deel van “de wording van een nieuwe kerk” prioritair¹⁰⁸. Hij stelt dat de parochies “van de grond af herbekeken” moeten worden en dat dit vereist om afscheid te nemen van het verleden, zodat er ruimte kan komen voor een nieuw begin. Hij acht theologische en ecclesiologische reflectie noodzakelijk, wanneer dit reflecties zijn die erin slagen om met een realistische bril en niet door een roze bril te kijken¹⁰⁹. Een ander probleem dat hij benoemt, is de afstand tussen “mooie theologische redeneringen en de juridische en soms autoritaire aanpak door de kerkhiërarchie”¹¹⁰. Volgens Hellemans is het herijken van parochies geen sinecure: de crisis is duidelijk, de antwoorden erop niet. “Dat is geen verwijt, maar een vaststelling – niemand weet het”¹¹¹. De huidige hervormingen zijn volgens hem maar een begin van de op til zijnde veranderingen van het parochiewezen¹¹².

Hellemans stelt zich vragen bij een eenvormig beleid waarbij ingezet wordt op één nieuwe parochie. Hij is meer te vinden voor het inzetten op verschillende terreinen waarbij er enerzijds aandacht kan zijn voor de fusieparochie, maar er anderzijds aandacht blijft voor zo lokaal mogelijke initiatieven die stroken met de opportuniteiten ter plaatse¹¹³. Hij wijst er voorts op dat in onze tijd niets van hele lange duur is en dat “een te strakke of te verre gaande hervorming” in één richting “veel kan fnuiken”¹¹⁴. Hellemans meent dat de kerk beleidsmatig niet alle mensen in de pas mag laten lopen van de fusieparochie, maar dat het nodig is om mensen “vrijruimte én ondersteuning (kerkelijk opbouwwerker?)” te geven voor lokale initiatieven. “Hoe meer er zijn en hoe diverser ze zijn, hoe beter”¹¹⁵.

Volgens Hellemans kent de katholieke kerk “een *top-down* beleid en heeft ze weinig ervaring met een *bottom-up* gestuurd beleid. Elke beweging die werkt met leden die vrij zijn om te komen en te gaan en die steunt op vrijwilligers – en de katholieke kerk is zo’n beweging geworden – moet in onze tijd echter ook *bottom-up* leren werken.” Dit vergt volgens Hellemans “een hele cultuuromslag”¹¹⁶.

Hellemans meent dat parochies al een hele tijd “hun allesoverheersend belang voor gelovigen” verloren hebben en dit nog meer voor niet-gelovigen: zij halen hun beeld van de

¹⁰⁸ S. HELLEMANS, *Parochies in een tijd van delokalisering*, in M. STEEN (ed.), *Parochie... waarheen?*, Antwerpen, Halewijn, 2013, 13-27, p. 15-16.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 18.

¹¹⁰ *Ibidem.*

¹¹¹ *Ibidem.*

¹¹² *Ibid.*, p. 19.

¹¹³ *Ibidem.*

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 19-20.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 23.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 19-20.

kerk uit wat de media oppikt, uit wat ze horen over Rome of van een aantal nationale bisschoppen. Hij stelt ook dat binnen de brede kerk de verschillende vormen van pastoraat, de christelijke spirituele centra, ordes en congregaties, niet meer afhankelijk zijn van het vroeger zo centrale parochiepastoraat, maar meer autonoom zijn gaan werken. Deze evolutie is sinds de jaren 1960 reeds bezig en zet zich vandaag verder door. Dit inzicht noopt de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen volgens hem om haar hervormingen te denken vanuit een omvattend kerkdenken en niet vanuit het aantal beschikbare priesters of vanuit het willen waarborgen van “gestandaardiseerde geloofspraktijken” zoals de sacramenten: “Het zou verkeerd zijn om enkel op zo’n smalle geloofspraktijk te focussen”¹¹⁷.

Het ging bergaf met de parochies vanaf de jaren 1960¹¹⁸. De overgrote meerderheid van de mensen wilden en willen niet meer dat de kerk hun leven bepaalt¹¹⁹. Hellemans stelt dat “de morele normen op persoonlijk vlak die de kerk voorhoudt (veroordeling van voorbehoedsmiddelen, echtscheiding, homo-seksualiteit, enz.) haaks staan op het morele aanvoelen van het gros van de bevolking. En dan komt er nog de kindermisbruikaffaire bovenop...”¹²⁰. Hellemans geeft drie factoren aan die mee hebben bijgedragen tot de leegloop in de parochiekerken. Allereerst heeft de religieuze pluralisering opgang gemaakt. Andere religies en bewegingen naast de katholieke kerk kwamen erbij en raakten meer en meer bekend. Een tweede element is de religieuze “deinstitutionalisering”. Wie vandaag religieus actief wil zijn, kan zich ook verdiepen in de vele religieuze en spirituele boeken die in de boekenwinkels liggen of kan terecht bij religieuze en spirituele centra, cursussen, weekends, concerten van religieuze muziek of bijvoorbeeld toeristische rondleidingen in kerken. Vele mensen weten zich aangesproken tot een “laag-institutioneel” aanbod met veel keuze- en bewegingsvrijheid. Een derde element, dat enigszins aansluit bij het vorige puntje, benoemt Hellemans als “religieuze verdamping”¹²¹. Hij doelt hier op mensen die een “vleugje religie” opzoeken op de *wellness*-markt door op zoek te gaan naar rust, verbondenheid, geborgenheid en zin, zonder dat er expliciete referenties zijn aan een “Hoge Transcendentie zoals God”. Hij spreekt hier over religie in de brede zin¹²².

Een andere evolutie die Hellemans beschrijft is die van “nomadisering” of “delokalisering”: wanneer het lokale aanbod van de parochie niet aanspreekt, gaat men gaan zwerven, op zoek naar wat bij hen ‘past’ en voelt men zich minder gebonden om naar de zogenaamde ‘eigen

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 19-22.

¹¹⁸ S. HELLEMANS, *Parochies in een tijd van delokalisering*, p. 15-16: “In de 19^e eeuw werd de parochie uitgebouwd zoals we dat tot in de jaren 1960 hebben gekend: een pastoor met onderpastoors als leiders, een parochiekerk met vele diensten, lager onderwijs en een uitgebreid netwerk aan verenigingen voor jong en oud. De idee was dat elke gelovige alles wat hij/zij nodig had – en niet alleen voor zijn zielenheil – vond in de parochie. Tot op de straat en het huisnummer was voorgescreven tot welke parochie men behoorde (*‘quisquis est in paroecia, est etiam de paroecia’* – wie in een parochie woont, behoort ook tot die parochie – luidde het in het Kerkelijk Wetboek van 1917). En de meeste parochianen richtten zich daar ook naar. Kortom, de parochie als ‘totale institutie’. Al was de omarming toch niet volledig. Stedelijke en regionale processies, bedevaartsoorden, het categoriale aanbod in leger en tehuizen, maar vooral het extra-parochiële aanbod van de reguliere clerus – bij wie het bijvoorbeeld gemakkelijker biechten was dan bij de al te bekende parochiepriester – vulden het lokale aanbod aan.”

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 13.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 13-14.

¹²¹ *Ibid.*, p. 14.

¹²² *Ibidem*.

parochie' te gaan. Volgens Hellemans waren de parochies zonder troeven de eersten die wegwijnden of op een lijst van "overtollige parochies" kwamen te staan¹²³.

"Maar men zoekt ook vaak naar meer dan wat zelfs een aantrekkelijke parochie, die toch voornamelijk op het standaardaanbod van eucharistie en jongerencatechese gericht blijft, kan bieden: naar intellectuele en spirituele verdieping, naar grote emoties, naar gelijkgezinden die even vurig zijn. Dan dient men zich te wenden tot spirituele centra, tot de kerkelijke bewegingen (Opus Dei, Focolare, enz.), tot Taizé, tot grote manifestaties als de Wereldjongerendagen en zijn nationale en diocesane klonen, tot zogenaamde 'huiskerken' of Bijbelgroepen. Samenvattend kan men stellen dat velen de kerk verlaten en de meer betrokkenen hun parochie kiezen en/of zich tot een buitenparochieel aanbod wenden"¹²⁴.

Hellemans ziet soelaas in een beleid dat tracht te inventariseren wat er in de regio's allemaal werkzaam is, van parochies tot andere vormen van pastoraat en zo per bisdom trachten een netwerk te ontwikkelen zodat gekeken kan worden waar initiatieven kunnen samenwerken of waar ze hun eigen activiteiten kunnen blijven ontplooien. Hij wijst ook op het belang van het goed doorverwijzen naar elkaar. Bisdommen moeten volgens hem lerende instanties willen zijn, die op basis van opgedane ervaringen en experimenten bijleren en hun eigen beleid bijsturen waar nodig. Hij vindt het alvast positief dat bisdommen visieteksten of pastorale brieven uitbrengen, waaruit ook blijkt dat bisdommen van elkaar kunnen leren. Hij vernoemt hierbij de pastorale brief van De Kesel (toen hij nog bisschop was van Brugge) en de visietekst van Mgr. Bonny, *Een houtskoolvuur met vis erop en brood*¹²⁵. De bespreking van de visieteksten komen nog aan bod op het einde van de dissertatie.

3. EUROPEES WAARDENONDERZOEK OVER ALGEMEEN MAATSCHAPPELIJKE THEMATIEKEN

Om in dit hoofdstuk een antwoord te krijgen op de deelonderzoeksvraag: 'Wie zijn de mensen waartoe de rooms-katholieke kerk zich vandaag in haar zending verhoudt', belicht ik nog een aantal resultaten van het Europees Waardenonderzoek, met name de volgende thematieken: 'arbeid en gezin', 'vertrouwen in instellingen' en 'ethiek'.

3.1. Arbeid en gezin

Wanneer de vier onderzoeksgolven (1981, 1990, 1999 en 2009) van de *European Values Study* naast elkaar gelegd worden, valt het op dat gezin, arbeid, vrienden en vrije tijd door Belgen als heel belangrijke levensdomeinen worden ervaren, terwijl godsdienst en politiek voor de meeste

¹²³ *Ibid.*, p. 15-16. Zie ook: D. HERVIEU-LÉGER, *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Parijs, Flammarion, 1999.

¹²⁴ S. HELLEMANS, *Parochies in een tijd van delokalisering*, p. 16.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 22.

Belgen niet erg belangrijk worden geacht¹²⁶. 12% van de respondenten geeft aan godsdienst heel belangrijk te vinden en 6% politiek (cijfers 2009)¹²⁷.

| | Zeer belang- rijk (4) | Tamelijk be- langrijk (3) | Niet erg be- langrijk (2) | Helemaal niet belang- rijk (1) | Gemiddelde (4 = zeer belangrijk) |
|---------------------------|--------------------------|------------------------------|------------------------------|--------------------------------------|--|
| 1 Gezin | 87 | 11 | 1 | 1 | 3,85 |
| 2 Werk | 55 | 36 | 5 | 4 | 3,42 |
| 3 Vrienden en bekenden | 46 | 46 | 8 | 1 | 3,38 |
| 4 Vrije tijd | 39 | 50 | 10 | 1 | 3,26 |
| 5 Godsdienst | 12 | 27 | 34 | 27 | 2,24 |
| 6 Politiek | 6 | 26 | 39 | 29 | 2,10 |

“Beoordeling van de belangrijkheid van zes levensdomeinen in 2009 (in %)”,¹²⁸

Het gezin scoort volgens de cijfers van 2009 het hoogst op de schaal van belangrijkheid voor de hedendaagse mens. 98% geeft aan dit zeer belangrijk (87%) tot tamelijk belangrijk (11%) te vinden. Het gezin wijst vandaag niet enkel meer op het traditionele gezin, maar alle samenlevingsvormen van vandaag worden in dit onderzoek onder de notie ‘gezin’ behandeld. De afname van het aantal huwelijken voor kerk en staat (een op de drie Belgen vindt het huwelijk een voorbijgestreefde instelling¹²⁹) heeft de waarde die mensen hechten aan het kerngezin nauwelijks aangetast. Het gaat over het belang van “primaire relaties die stoelen op interpersoonlijke communicatie die geborgenheid bieden”¹³⁰. Dit blijkt onder meer ook uit de hoge scores voor vriendschap. Wanneer primaire relaties en vrienden zo belangrijk worden geacht, vraagt dit vanzelfsprekend vrije tijd, waar aansluitend veel belang aan gehecht wordt.

Het onderzoek kon nog geen ‘trend’ vaststellen maar ziet wel al waardenverschuivingen opduiken ten koste van de “klassieke gezinssamenstelling”. Bijvoorbeeld bewust ongehuwde

¹²⁶ *Ibid.*, p. 12.

¹²⁷ H. DE WITTE & A. VAN DEN BROECK, *Arbeid in het nieuwe millennium. Van verplichting tot ontplooiing?*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 71-104, p. 73.

¹²⁸ De gebruikte tabellen werden overgenomen uit de publicatie van het Europees waardenonderzoek 2009. K. ABTS, K. DOBBELAERE, J. KERKHOFS & L. VOYÉ, *Inleiding. Waardenonderzoek in Europees perspectief*, p. 12.

¹²⁹ Bij vrouwen onder de 35 wordt het samenwonen nog vaak als een opstap naar het huwelijk beschouwd. Het zijn vooral mannen tussen de 36-55 jaar die het huwelijk voorbijgestreefd vinden of vrouwen van boven de 56. Algemeen genomen vindt 88% van de Belgen het aanvaardbaar als mensen die ongehuwd zijn toch samenwonen. Het element ‘gelukkig zijn’ wordt slechts door 33% van de respondenten gekoppeld aan het per se gehuwd zijn of langdurig een relatie hebben. De hoogste scores met betrekking tot een geslaagd huwelijk zijn te vinden bij trouw, bereidheid om problemen uit te praten en een gelukkige seksuele verhouding. Er wordt niet veel belang gehecht aan de politieke opvatting of aan de sociale en religieuze achtergrond. P. DEBOOSERE, D. MORTELMANS & J. MARQUET, *Gezin. Opvattingen over relaties, gezin, gender en familiale solidariteit*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 23-70, p. 32-34.

¹³⁰ K. ABTS, K. DOBBELAERE, J. KERKHOFS & L. VOYÉ, *Inleiding. Waardenonderzoek in Europees perspectief*, p. 12.

moeders of homo- en lesbiennekoppels met kinderen worden steeds meer algemeen aanvaard. Daarnaast neemt de legitimiteit van een “niet-gendergerelateerd huishoudelijk organisatiemodel” toe (waarbij beide partners bijdragen tot het huishouden en het huishoudelijk inkomen). De onderzoekers zien wel dat vrouwen minder conservatief denken “over gezinsvormen en genderrollen” dan mannen. De generatie van dertigers en veertigers (mannen en vrouwen) is het meest progressief in hun denken over het gezin en de jongste en oudere generatie zijn meer conservatief in hun denken. Hoe hoger het opleidingsniveau, hoe hoger de tolerantie ook ten opzichte van niet-traditionele relatievormen en hoe progressiever gedacht wordt over gender. De visie op relatievormen wordt ook beïnvloed door het al dan niet traditioneel religieus zijn. Afwijkingen van het klassieke gezinspatroon worden sterker veroordeeld wanneer men behoort tot een “bepaalde religieuze denominatie”. Met betrekking tot de “familiale solidariteit” blijkt dat de familiale banden onderhouden blijven zonder dat er nog een sterke “normatieve solidariteit” aanwezig is. Ouders en kinderen hebben nog een sterke band, maar deze is minder gebaseerd op verplichte verhoudingen. Ouders willen niet altijd ten dienste van de kleinkinderen staan en kinderen willen niet vanzelfsprekend voor de oudere ouders zorgen. Het verdwijnen van een dergelijk engagement is nog niet in zicht, de vanzelfsprekendheid waarmee het vroeger werd beleefd wel¹³¹.

Gezin en arbeid scoren als levensdomeinen het hoogst in de *European Value Studies*:

“Het belang dat aan gezin, vriendschap en vrije tijd gehecht wordt, is in de laatste decennia niet veranderd. Hetzelfde geldt voor werk. Zo vindt maar liefst 90% van de respondenten dat werk voor hen ‘zeer’ belangrijk (55%) dan wel ‘tamelijk’ belangrijk (35%) is in hun leven. Arbeid komt hiermee op de tweede plaats van de belangrijkste levensdomeinen. (...) Dit neemt niet weg dat burgers heel uiteenlopend kunnen denken over werk. Sommigen zien bijvoorbeeld arbeid als een morele plicht of als een bron van inkomen, terwijl anderen het zien als een vorm van zelfontplooiing en de inhoud van het werk benadrukken”¹³².

Doorheen de jaren is het belang van ‘de inhoud van het werk’ en de mate waarin het werk bijdraagt aan de eigenlijke ontwikkeling en identiteit toegenomen ten voordele van de tendens om te gaan werken vanuit een plichtsgevoel. De onderzoekers koppelen dit aan de toegenomen individualisering die zich ook binnen dit domein heeft doen gelden¹³³.

3.2. Vertrouwen in instellingen

Het vertrouwen in nationale en internationale instellingen is tussen 1981 en 2009 zo goed als stabiel gebleven voor 9 van de 13 bevraagde instellingen. Opvallend is dat de sociale zekerheid

¹³¹ P. DEBOOSERE, D. MORTELMANS & J. MARQUET, *Gezin. Opvattingen over relaties, gezin, gender en familiale solidariteit*, p. 62-65; K. ABTS, K. DOBBELAERE, J. KERKHOFS & L. VOYÉ, *Inleiding. Waardenonderzoek in Europees perspectief*, p. 13.

¹³² K. ABTS, K. DOBBELAERE, J. KERKHOFS & L. VOYÉ, *Inleiding. Waardenonderzoek in Europees perspectief*, p. 13.

¹³³ H. DE WITTE & A. VAN DEN BROECK, *Arbeid in het nieuwe millennium. Van verplichting tot ontplooiing?*, 71-104, p. 71.

en de vakbonden het over de jaren heen beter doen en dat het vertrouwen in het gerecht, de Europese Unie en vooral de kerk gedaald is. In 1981 had de kerk de tweede hoogste score terwijl ze drie decennia later de laagste score optekent. Algemeen genomen doen instellingen verbonden met de welvaartsstaat het in België zeer goed op vlak van vertrouwen¹³⁴.

| Vertrouwen in instellingen | 1981 (1990) | 2009 | Vershil (**) |
|----------------------------|----------------|------|--------------|
| Onderwijsstelsel | 1,95 | 2,09 | + 0,14 |
| Kerk | 1,79 | 1,18 | - 0,61 |
| Europese Unie | (1,72) | 1,58 | - 0,14 |
| Sociale zekerheid | (1,71) | 1,99 | + 0,28 |
| Politie | 1,66 | 1,78 | +0,12 |
| Gerecht | 1,60 | 1,44 | - 0,16 |
| Administratie | 1,38 | 1,54 | + 0,16 |
| Grote bedrijven | 1,32 | 1,39 | + 0,07 |
| Leger | 1,31 | 1,48 | + 0,17 |
| Parlement | 1,24 | 1,28 | + 0,04 |
| Pers | 1,22 | 1,30 | + 0,08 |
| Vakbonden | 1,12 | 1,42 | + 0,30 |

“Vertrouwen in de (inter)nationale instellingen” (score van 0-3)¹³⁵

Het Europees waardenonderzoek van 2009 vond plaats voor de kindermisbruikaffaire (het seksueel geweld jegens minderjarigen uitgeoefend door kerkelijke vertegenwoordigers kwam in 2010 volop in de actualiteit terecht)¹³⁶. Billiet onderzocht *“De evolutie van de kerkelijke betrokkenheid in Vlaanderen tijdens de voorbije twee decennia en het verlies van vertrouwen in de Kerk in het bijzonder tussen 2009 en 2011”*. Billiet omschrijft het hebben van vertrouwen in een instituut of instelling als volgt: “Vertrouwen in een instelling heeft te maken met het geloof in de competentie, daadkracht en moraliteit van hen die de instelling vertegenwoordigen, en met het functioneren van de interne controlemechanismen die daarover waken”¹³⁷. Begin 2011 is het vertrouwen van de Vlaming in de kerk als instituut gedaald tot 13%. De rest van de Vlaamse bevolking heeft minder of geen vertrouwen in de kerk¹³⁸. Een van de grote redenen voor de daling van het vertrouwen in het instituut is dat geestelijken in hun handelen niet dezelfde moraal hanteren als in hun verkondigen. De respondenten doelen hier in eerste instantie op het seksueel misbruikschandaal in de kerk¹³⁹. Van de mensen die zich nog katholiek

¹³⁴ K. ABTS, K. DOBBELAERE, J. KERKHOFS & L. VOYÉ, *Inleiding. Waardenonderzoek in Europees perspectief*, p. 15-17.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 15.

¹³⁶ J. BILLIET, K. ABTS & M. SWYNGEDOUW, *De evolutie van de kerkelijke betrokkenheid in Vlaanderen tijdens de voorbije twee decennia en het verlies van vertrouwen in de kerk in het bijzonder tussen 2009 en 2011*, p. 8.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 9.

¹³⁸ *Ibidem.*

¹³⁹ *Ibid.*, p. 24-25. Bij Jean van Houtte en Walter Weyns staat een gelijkaardige analyse: “Het morele gezag van de kerk is zwaar aangetast. Haar seksuele moraal is doordrenkt van onbegrip en façadepolitiek. In de ogen van velen is de kerk een ongeloofwaardig instituut geworden dat, in strijd met de eigen leer, de ogen sloot voor het lijden van slachtoffers van seksueel misbruik. Liever een oogje dichtknijpen dan

noemen (50% van de bevolking), beweert 78% “beschaamd en teleurgesteld” te zijn in de kerk. 60% meent vlak na de kindermisbruikaffaire dat de kerk als instituut irrelevant is geworden en 17% zegt te overwegen om de kerk te verlaten¹⁴⁰. 92% van de Vlamingen vindt dat de kerkleiding te veel in de doofpot heeft gestoken met betrekking tot de kindermisbruikaffaire en 87% van de Vlamingen meent dat het instituut zichzelf belangrijker acht dan de slachtoffers¹⁴¹. Uit het onderzoek van Billiet bleek ook dat 88% van de respondenten vindt dat de kerk in Vlaanderen meer moet inzetten op leken, 86% is voorstander van gehuwde priesters en 81% wil vrouwen toelaten tot het priesterambt¹⁴².

De daling in het vertrouwen van de kerk als instelling en daarmee samengaande voortschrijdende daling van de kerkgang is volgens de Oostenrijkse theoloog en godsdienstsocioloog Paul Zulehner niet eenduidig te wijten aan bijvoorbeeld kerkschandalen alleen, maar is in de eerste plaats te wijten aan het feit dat mensen de kerk niet meer als relevant zijn gaan beschouwen voor het eigen leven. Volgens hem krijgt het eigenlijke ‘zinzoeken’ van mensen vandaag in heel wat kerken geen adequate spirituele voeding en praktisch antwoord en wordt er dus geen meerwaarde gecreëerd in gelovigen hun leven, wat leidt tot afhakingsgedrag¹⁴³.

3.3. Ethiek

Op vlak van ethiek, de waarden en normen die opgevat kunnen worden als dieperliggende motivaties van mensen om het eigen gedrag een bepaalde richting te geven, geven de onderzoeken door de jaren heen aan dat het menselijk gedrag een zekere dynamiek vertoont. De snelheid van de verandering van waarden nam af sinds de jaren 1990, wat ook blijkt uit het onderzoek van 2009 dat op vele vlakken gelijke scores kent als het onderzoek tien jaar eerder. De gemiddelde Belg houdt op ethisch vlak samengevat genomen van twee dingen tegelijk: duidelijkheid én soepelheid wanneer nodig. Enkel de vragen over de ‘lichamelijke zelfbeschikking’ wijken af van de norm en daar is “de dynamiek van de verandering duidelijk niet afgenomen. Vooral de cijfers over de steeds sterker gegroeide aanvaardbaarheid van

te moeten toegeven dat heel wat priesters en kerkelijke gezagsdragers onder frustraties gebukt gingen en zich aan machtsmisbruik overgaven. Als de kerk een merk was, zou ze allang van naam zijn veranderd. Haar imago is besmeurd. De verwoede pogingen die sommige bisschoppen en paus Franciscus ondernemen om de kerk geloofwaardig te maken kunnen het tij niet een-twee-drie keren. Oude instituties verander je niet in een oogwenk. De publieke opinie is wreed en onthoudt selectief. Dat er ook duizenden priesters, geestelijken en leken waren (en zijn) die zich onbaatzuchtig en voorbeeldig inzetten voor anderen, en dit niet voor even maar hun hele leven lang, vanuit een roeping of toch minstens vanuit een religieuze overtuiging, is iets wat bijna niet meer ter sprake kan worden gebracht.” J. VAN HOUTTE & W. WEYNS, *Inleiding*, in W. WEYNS (ed.), *Gedoofde kaarsen en uitslaande vlammen. De secularisatie onder de loep*, Antwerpen, Polis, 2015, 7-14, p. 7-8.

¹⁴⁰ J. BILLIET, K. ABTS & M. SWYNGEDOUW, *De evolutie van de kerkelijke betrokkenheid in Vlaanderen tijdens de voorbije twee decennia en het verlies van vertrouwen in de kerk in het bijzonder tussen 2009 en 2011*, p. 9 & p. 34.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 10.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ P.M. ZULEHNER, *Verbuntung. Kirchen im weltanschaulichen Pluralismus Religion im Leben der Menschen 1970-2010*, Ostfildern, Schwabenverlag, 2011.

euthanasie over de jaren heen spreken boekdelen”¹⁴⁴. Zie hiervoor ook de resultaten op de tabel twee pagina’s verder.

De resultaten geven eveneens weer dat de kerk al een tijd niet meer de leidraad vormt voor het morele denken¹⁴⁵. Dit lezen we af uit onderstaande tabel, die het percentage weergeeft dat vindt “dat de kerk in het algemeen al dan niet adequaat reageert op noden en problemen”. Enkel de ja-neen antwoorden werden opgenomen. De algemene tendens is dat de kerk heel wat aan legitimiteit ingeboet heeft. Vooral de negatieve antwoorden namen sterk toe (wat wil zeggen dat in de vroegere onderzoeken nog veel meer de middencategorie ‘ik weet het niet’ werd geantwoord: 5% in 2009 tegen 30% in 1990). Volgens de onderzoekers geeft deze tabel goed weer hoe ver de secularisatie in België gevorderd is¹⁴⁶.

¹⁴⁴ V. DRAULANS & J. BILLIET, *Ethiek. Het logge vaartuig van de zeden neemt geen scherpe bochten. Of toch?*, in K. ABTS, K. DOBBELAERE & L. VOYÉ (ed.), *Nieuwe tijden nieuwe mensen. Belgen over arbeid, gezin, ethiek, religie en politiek*, Tielt, Lannoo – Koning Boudewijnstichting, 2011, 105-142, p. 105 & 138-139.

¹⁴⁵ Ik ga omwille van pragmatische redenen in dit proefschrift niet dieper in op de morele regels van de kerk. Wel kan ik aangeven dat met *Evangelii gaudium* en *Amoris laetitia* van paus Franciscus de kerk qua toepassing van de morele regels een aantal andere wegen ingeslagen is – zonder haar hoofdweg te verlaten. Op de website gezinspastoraal lees ik bijvoorbeeld: “Met de postsynodale exhortatie *Amoris Laetitia* – de blijdschap van de liefde – trekt paus Franciscus een ander taalregister dan zijn voorgangers open om over huwelijk en gezin te spreken. De toon is warmer en milder dan voorheen, de leer zelf blijft ongewijzigd. De pastorale houding is in belangrijke mate veranderd, de leerstelling inhoud niet.” H. PEX, *Reactie van IDGP bij het verschijnen van Amoris Laetitia*, http://www.gezinspastoraal.be/page/amoris-laetitia/#IDGP_reactie (toegang 30.09.2016). Paus Franciscus zal in *Evangelii Gaudium*, bijvoorbeeld met betrekking tot abortus in sommige gevallen een genuanceerde positie innemen: “Het is geen vooruitgang te beweren dat men problemen oplost door een menselijk leven te elimineren. Maar het is ook waar dat wij weinig gedaan hebben om vrouwen op een gepaste manier te begeleiden in moeilijke omstandigheden, waar abortus zich als een vlugge oplossing aandient voor hun diepe angst, vooral als het leven dat in hen groeit, het gevolg is van verkrachting of in een situatie van extreme armoede. Wie kan geen begrip opbrengen voor zulke pijnlijke situaties?” (EG 214) Moraaltheoloog Roger Burggraeve stelt over *Amoris laetitia* dat de “logica van de pastorale barmhartigheid” (AL 307-312) er sterk in aanwezig is, maar de paus weinig begrip vindt voor de grote groep christenen “die de kerkelijke standpunten over seksualiteit en samenwonen vóór het huwelijk, niet-maritale gezinsvorming, contraceptie, homoseksuele relaties en verbintenissen, zoals die in de Catechismus van de Katholieke Kerk (1992) verwoord worden, niet meer volgt. (...) ‘Soms kent men de [kerkelijke] norm niet eens. Maar zelfs als men die kent, kan men grote moeilijkheden hebben om de waarde die in de norm vervat ligt te vatten’ (AL 301) of ‘naar waarde te schatten’ (AL 295).” Burggraeve apprecieert het pleidooi van de paus over contextualiteit: “De kerkelijke ethische regels kunnen niet zomaar op elke situatie van concrete mensen identiek en ‘zonder consideraties’ toegepast worden. In een dergelijke ongenueanceerde en abstracte toepassing maakt men van die gedragsregels dan “dode stenen om er anderen mee te bekogelen” (AL 49).” (AL 298). R. BURGGRAEVE, *De verborgen veerkracht van fragiele liefde. Stapstenen voor een christelijke groei-ethiek in het licht van paus Franciscus’ ‘logica van de pastorale barmhartigheid’ (Amoris Laetitia)*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 46/3 (2016) 243-266, p. 243-244; PAUS FRANCISCUS, *Amoris laetitia (De vreugde van de liefde). Postsynodale apostolische exhortatie over de liefde in het gezin*, Brussel, Licap, 2016.

¹⁴⁶ K. DOBBELAERE, J. BILLIET & L. VOYÉ, *Religie en kerkbetrokkenheid. Naar een sociaal gemarginaliseerde kerk?*, p. 153-154.

| Noden en problemen | Antwoorden | Meetpunten | | |
|--------------------|------------|------------|------|------|
| | | 1990 | 1999 | 2009 |
| Geestelijke | Ja | 42 | 40 | 44 |
| | Neen | 31 | 44 | 52 |
| Morele | Ja | 30 | 26 | 29 |
| | Neen | 41 | 60 | 67 |
| Gezinsleven | Ja | 27 | 24 | 27 |
| | Neen | 47 | 63 | 69 |
| Sociale | Ja | 20 | 22 | 24 |
| | Neen | 52 | 64 | 72 |

“Percentage dat vindt dat de kerk in het algemeen al dan niet adequaat reageert op noden en problemen”¹⁴⁷

Ik geef een aantal opvallende resultaten van het ethisch onderzoek weer en vermeld waar mogelijk de invloed van kerkbetrokkenheid¹⁴⁸:

Opinies over goed en kwaad: 41% van de Belgen meent dat er duidelijke richtlijnen zijn over wat goed of kwaad is, maar vindt dat men in bepaalde omstandigheden kan afwijken van de norm. Een op de vijf Belgen denkt dogmatisch en 39% sterk relativerend. Met betrekking tot het verband met mensen die kerkbetrokken zijn, blijkt dat het niet de kernkatholieken zijn die het meest dogmatisch denken over goed en kwaad, maar wel de middenmoters (zij die ongeveer maandelijks naar een viering gaan, maar daarnaast geen engagement binnen de kerk opnemen zoals bijvoorbeeld deel uitmaken van het kerkelijk verenigingsleven)¹⁴⁹.

Betrokkenheid op leefomstandigheden van anderen: mensen voelen zich sterk betrokken op gezinsleden (93%) en daarna op burens en omgeving (48%). De betrokkenheid op de regio, het land, Europa en de wereld scoren relatief laag. Het blijkt dat kernkatholieken meer betrokken zijn op de lokale omgeving en op de wereldgemeenschap dan de gemiddelde respondent¹⁵⁰.

Betrokkenheid op leefomstandigheden van groepen in eigen land: grote bekommernis is er voor de bejaarden, de zieken en mindervalide mensen (57% is daar sterk op betrokken). Daarnaast voor kinderen uit arme gezinnen (50%), werklozen (25%) en immigranten (15%). Kernkatholieken en middenmoters zijn sterker dan niet-katholieken betrokken op deze groepen¹⁵¹.

In staten met een hoge welvaart zoals België groeit het besef van de “ecologische kost van deze welvaart”. 80% van de Belgen zegt in 2009 dat de mens geen goede invloed heeft op het milieu. 76% vreest voor een nakende ecologische ramp. 57% is bereid een deel van het inkomen af te staan als dat geld gaat naar het milieu. Een op de drie Belgen meent dat de mens over “de

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 153.

¹⁴⁸ V. DRAULANS & J. BILLIET, *Ethiek. Het logge vaartuig van de zeden neemt geen scherpe bochten. Of toch?*, p. 105-142.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 112.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 119.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 120.

natuur moet heersen”. Kernkatholieken en de middenmoters of modale katholieken blijken zich een beetje minder zorgen te maken over het milieu dan niet-katholieken¹⁵².

Met betrekking tot de lichamelijke zelfbeschikking en de persoonlijke levenssfeer bekijk ik de tabel die gaat over het al dan niet gerechtvaardigd zijn van bepaalde ethische gedragingen. Links staan “de percentages vermeld van de respondenten die kozen voor de antwoordcategorieën 1 tot en met 3 (vrijwel nooit gerechtvaardigd), rechts de percentages van wie 8 tot en met 10 antwoordde (vrijwel altijd gerechtvaardigd).”¹⁵³ Over het algemeen zien de onderzoekers een groei van de tolerantie met vooral een opvallende toegenomen tolerantie met betrekking tot euthanasie. Bij kernkatholieken en middenmoters ligt de gemiddelde aanvaardbaarheid van de verschillende items lager dan de gemiddelde scores¹⁵⁴.

| Handelingen | Vrijwel nooit gerechtvaardigd (1-3) | | | | Vrijwel altijd gerechtvaardigd (8-10) | | | |
|--|-------------------------------------|------|------|------|---------------------------------------|------|------|------|
| | 1981 | 1990 | 1999 | 2009 | 1981 | 1990 | 1999 | 2009 |
| Zelfdoding | 78 | 69 | 61 | 60 | 3 | 5 | 10 | 6 |
| Abortus | 52 | 40 | 40 | 31 | 8 | 14 | 18 | 19 |
| Homoseksualiteit | 64 | 54 | 35 | 26 | 9 | 15 | 31 | 34 |
| Euthanasie | 58 | 35 | 22 | 15 | 13 | 24 | 33 | 49 |
| Echtscheiding | 44 | 31 | 21 | 18 | 8 | 16 | 27 | 23 |
| Kunstmatige inseminatie/ In vitro bevruchting | - | - | - | 13 | - | - | - | 48 |
| Prostitutie | 59 | 56 | - | 51 | 5 | 10 | - | 10 |

“Het vrijwel nooit en vrijwel altijd gerechtvaardigd zijn van een aantal ethische gedragingen die deel uitmaken van de dimensie lichamelijke zelfbeschikking/persoonlijke levenssfeer in de EVS onderzoeken van 1981 tot 2009 (gewogen percentages voor België)”¹⁵⁵.

Met betrekking tot sociaal-ethische vragen en de publieke sfeer is er “steeds meer verzet tegen een doorgeslagen individualisering, een te sterke focus op eigenbelang of een gebrek aan maatschappelijke verantwoordelijkheidszin”¹⁵⁶. Het meest tolerant is men vandaag ten opzichte van het contant betalen van diensten om belastingen te ontduiken. Het minst ten opzichte van het aanvaarden van steekpenningen. Wat de kerkbetrokkenheid betreft, blijkt dat hoe meer betrokken men is hoe meer afwijzend men is ten opzichte van de aangereikte vragen¹⁵⁷.

¹⁵² *Ibid.*, p. 121.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 124.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 124-127.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 125.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 127.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 128-131.

| Handelingen | Vrijwel nooit gerechtvaardigd (1-3) | | | | Vrijwel altijd gerechtvaardigd (8-10) | | | |
|--|-------------------------------------|------|------|------|---------------------------------------|------|------|------|
| | 1981 | 1990 | 1999 | 2009 | 1981 | 1990 | 1999 | 2009 |
| Steekpenningen aannemen bij je werk | 78 | 78 | 84 | 84 | 4 | 4 | 3 | 2 |
| Proberen gratis mee te rijden met het openbaar vervoer | 81 | 78 | 77 | 75 | 2 | 6 | 4 | 6 |
| Belastingen ontduiken als de kans zich voordoet | 60 | 52 | 58 | 64 | 10 | 19 | 12 | 8 |
| Liegen in je eigen belang | 60 | 48 | 53 | 52 | 7 | 11 | 7 | 7 |
| Geleverde diensten contant betalen om belasting te vermijden | - | - | 45 | 42 | - | - | 17 | 14 |

“Het vrijwel nooit en vrijwel altijd gerechtvaardigd zijn van een aantal ethische gedragingen die deel uitmaken van de dimensie sociaal ethische vragen/publieke levenssfeer in de EVS onderzoeken van 1981 tot 2009 (gewogen percentages voor België)”¹⁵⁸

Met betrekking tot andere ethische thema's als het gebruik van softdrugs en seksueel gedrag (vreemdgaan of losbandige contacten) is er een grote afwijzing op de drie vlakken. De onderzoekers stelden vast dat het verzet tegen buitenechtelijke relaties gestegen is van 70 naar 74%. Wisselende contacten zonder het hebben van een vaste relatie kunnen op iets meer tolerantie rekenen dan in 1999. Het experimenteren met menselijke embryo's kan op meer aanvaarding rekenen, in mindere mate ook het genetisch manipuleren van levensmiddelen. Kerkbetrokkenheid zorgt voor een sterkere afwijzing van de items¹⁵⁹.

| Handelingen | Vrijwel nooit (1-3) | | | | Vrijwel altijd (8-10) | | | |
|--|---------------------|------|------|------|-----------------------|------|------|------|
| | 1981 | 1990 | 1999 | 2009 | 1981 | 1990 | 1999 | 2009 |
| drugs als marihuana of hasjiesj gebruiken | 91 | 92 | 89 | 83 | 1 | 1 | 3 | 2 |
| getrouwde mensen die een verhouding met een ander hebben | 71 | 69 | 70 | 74 | 4 | 4 | 4 | 3 |
| wisselende seksuele contacten hebben | - | - | 70 | 67 | - | - | 6 | 7 |
| Wetenschappelijke experimenten met menselijke embryo's | - | - | 82 | 58 | - | - | 3 | 8 |
| Genetische manipulatie van levensmiddelen | - | - | 76 | 61 | - | - | 4 | 6 |

“Het vrijwel nooit en vrijwel altijd gerechtvaardigd zijn van een aantal ethische gedragingen die deel uitmaken van de dimensie sociaal ethische vragen/publieke levenssfeer in de EVS onderzoeken van 1981 tot 2009 (gewogen percentages voor België)”¹⁶⁰

Met betrekking tot de waarden in de opvoeding blijkt dat algemene waarden als goede manieren, verdraagzaamheid en verantwoordelijkheid hoog scoren. Geloof wordt door 11% van de respondenten genoemd als een waarde of eigenschap die men aan de kinderen wil

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 127.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 131-133.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 127.

meegeven. Bij de kernkatholieken in het onderzoek staat het doorgeven van geloof als een opvoedingswaarde op de zesde plaats met 36%¹⁶¹.

| Opvoedingswaarden | 1990 | 1999 | 2009 |
|----------------------|------|------|------|
| goede manieren | 71 | 78 | 83 |
| verdraagzaamheid | 69 | 82 | 81 |
| verantwoordelijkheid | 72 | 80 | 71 |
| spaarzaamheid | 35 | 43 | 47 |
| gehoorzaamheid | 37 | 42 | 40 |
| hard werken | 36 | 37 | 37 |
| onafhankelijkheid | 35 | 40 | 32 |
| volharding | 39 | 43 | 31 |
| onbaatzuchtigheid | 27 | 28 | 20 |
| fantasie | 18 | 23 | 15 |
| geloof | 15 | 13 | 11 |

“Eigenschappen thuis bij voorkeur aan de kinderen mee te geven, in de EVS onderzoeken van 1990 tot 2009 (gewogen percentages voor België)”¹⁶²

4. DE CASUS VAN DE FINSE KERK: VAN GODSDIENSTSOCIOLOGIE NAAR PASTORALE OPTIES

In wat volgt kijk ik hoe de Fins-lutherse kerk recent haar eigen crisis bestudeerd heeft en getracht heeft om bepaalde uitdagingen te formuleren. Ik heb deze studie opgenomen in dit hoofdstuk omwille van een aantal redenen. Een eerste reden is dat deze studie een ‘pastorale oefening’ maakt die vanuit het eigen onderzoeksthema niet genegeerd kon worden en binnen de literatuur die ik exploreerde uniek is. Ik heb op eigen Vlaamse bodem geen soortgelijk kerkelijk beleidsdocument gevonden dat zo grondig de eigen crisis bestudeert en hieruit pastorale opties en uitdagingen formuleert. Deze studie vertrekt vanuit sociologisch onderzoek en voegt er theologische reflectie en pastorale uitdagingen aan toe. Een analoge oefening wil ik ook met dit proefschrift maken vanuit de eigen gekozen en beargumenteerde invalshoeken. Ik ga met andere woorden zelf ook pastorale opties of handelingsaanbevelingen formuleren op het einde van de thesis. Deze studie kan hierbij inspiratie bieden, zonder dat er een directe normativiteit uit voortvloeit voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen. Een dergelijke normativiteit kan maar ontstaan vanuit een eigen opgebouwd normatief-theologisch kader, wat ik zal doen op het einde van het derde hoofdstuk. Een tweede reden voor het opnemen van deze studie ligt in een voldoende mate van overlap tussen de situatie in Vlaanderen en de situatie binnen de Finse kerk. Net als in Vlaanderen kent Finland één dominante kerk (niet de katholieke, maar wel de lutherse kerk) met ook een parochiesysteem (met net als in Vlaanderen

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 133-136.

¹⁶² *Ibid.*, p. 134.

steeds meer fusies) en zijn de sociologische cijfers deels gelijklopend met de cijfers uit de vorige delen van dit hoofdstuk.

De Finse studie begeeft zich niet louter op het sociologisch descriptief niveau, maar brengt af en toe ook een eigen theologische normativiteit binnen. Ook al loopt het descriptieve en normatieve niveau in de studie zelf door elkaar, toch ga ik hier eerst de bevindingen weergeven en dan de uitdagingen uit de studie formuleren.

4.1. Godsdienstsociologische bevindingen over Finse kerk & samenleving

De studie onderzoekt hoe de evangelisch-lutherse kerk (een episcopale kerk opgebouwd rond parochies en bisdommen) van Finland zich manifesteert in het begin van de 21^e eeuw. De Finse studie maakt gebruik van het vierjaarlijkse Finse kerkrapport van de *General Synod*¹⁶³. Tussen 1993 en 2011 is het aantal parochies gekrompen van 600 naar 450: kleine parochies verdwenen en gingen samen met grotere parochies¹⁶⁴.

Voor de laatste jaren is er een duidelijke daling van de kerkbetrokkenheid merkbaar. Rond 2010 was het voor Finnen normaal om op een of andere manier verbonden te zijn met de kerk en af en toe nog een viering bij te wonen. De laatste ontwikkelingen laten echter zien dat er steeds meer breuken ontstaan tussen de traditie en de hedendaagse cultuur¹⁶⁵. De kerkgang neemt zienderogen af, terwijl het beleid van “*Our Church*” de lokale parochie en haar viering als centraal binnen het kerkleven omschrijft¹⁶⁶. De grootste verandering vindt plaats bij diegenen die maar partieel bij de kerk betrokken zijn. Zij neigen ernaar te verschuiven naar de categorie van de onkerkelijken en dit in snel tempo. Het betreft een fenomeen dat sociologen vaststellen over zo goed als heel Europa. Uit het Fins onderzoek blijkt dat mensen vooral op

¹⁶³ De basis van de studie bestaat uit materiaal van het vierjaarlijkse kerkrapport 2008-2011. Sinds 1967 geeft de *General Synod* de opdracht om zo’n kerkrapport op te stellen, om zo op de hoogte te blijven van veranderingen en trends in de Finse kerk en haar directe werkomgeving. Het vierjaarlijks kerkrapport haalt haar informatie onder meer van statistisch verzameld materiaal van de parochies. De parochies worden ieder jaar op een aantal punten bevraagd. In 2011 heeft *The Church Research Institute* de parochies meer uitgebreid bevraagd met specifieke vragenlijsten over bijvoorbeeld: religieuze opvoeding, parochiewerk, jeugdwerk, diaconie, communicatie, personeel, immigratie, religieuze bewegingen etc. Daarnaast werden ook vragenlijsten opgestuurd naar kerktijdschriften, onderwijsinstellingen, kerkorganisaties etc.. De studie maakte ook gebruik van verslagen van kerkvergaderingen, jaarverslagen, persberichten en andere onderzoeken. In de lente van 2012 werd ook het parochiepersoneel extra bevraagd, hierbij gingen ze als volgt te werk: “The Finns’ religiosity was studied using a survey called Gallup Ecclesiastica 2011. The survey was carried out by TNS-Gallup Oy and commissioned by the Church Research Institute. TNS Gallup Forum, a web-based collection of data was used for the first time as collecting method. TNS Gallup Forum consists of about 40,000 Finnish members who represent the active population of Finland between ages 15 and 75. The research questionnaires were filled out online using one’s personal computer. The different method may therefore influence somewhat the comparability of the findings with those of previous inquiries, which most often used personal interviews or questionnaires sent by post. The collection of research data was done 18 November – 2 December 2011. The invitation was sent to 7,663 persons and the final data contains the responses of 4,930 persons (64% response rate).” CHURCH RESEARCH INSTITUTE, *Community, Participation and Faith. Contemporary Challenges of the Evangelical Lutheran Church of Finland*, Tampere, Church Research Institute, 2013, p. 7-9.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 140-141.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 191-195.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 196.

zoek gaan naar een of andere persoonlijke betekenis die religie voor hen kan hebben. Als dat er niet is of ontbreekt, blijkt een louter culturele of traditionele kijk op de kerk niet te volstaan om de mensen betrokken te houden op de kerk. Dit inzicht werd eerder in dit hoofdstuk ook geformuleerd door Zulehner.

De kerk haalt haar inkomsten vooral uit kerkbelastingen die betaald worden door haar leden; elk lid van de kerk betaalt een bepaald percentage van zijn of haar inkomen. Het belastingpercentage verschilt van parochie tot parochie, met een gemiddelde in 2013 van 1,33%. Daarnaast ontvangen de parochies ook nog geld van de staat (via de belastingen), dat percentage schommelt rond de 2% (dat verdeeld wordt onder de parochies). Iedere parochie is financieel onafhankelijk, maar er bestaat wel een systeem waarbij de armere parochies geholpen worden door een centraal kerkfonds. Financieel staat de kerk in Finland er vandaag niet goed voor: de parochies geven meer uit dan ze aan inkomsten ontvangen. Het is nodig om de geldbestedingen te herbekijken of om bijvoorbeeld eigendommen te verkopen om nog verder te kunnen blijven functioneren¹⁶⁷.

Finland kent geen sterk institutioneel religieus pluralisme, zoals uit de cijfers blijkt. Finland telt 5,4 miljoen inwoners (2011) en daarvan zijn 4,17 miljoen mensen lid van een kerk (77,2% van de bevolking). Van die 77,2% behoort er 74,3% tot de lutherse kerk, 1,1% tot de orthodoxe kerk, 1,5% tot andere kerken (vooral Jehova getuigen 0,35%, evangelisch vrije kerk 0,27% en rooms-katholieke kerk 0,21%) en 20,1% is niet aangesloten bij een geregistreerde religieuze gemeenschap. Deze laatste groep bedroeg 10,2% in 1990. De laatste decennia nam het aantal kerkverlaters of mensen die niet behoren tot een geloofsgemeenschap in snel tempo toe¹⁶⁸.

Behoren tot een kerk is niet hetzelfde dan alle geloofsaannames van die gemeenschap aanvaarden. Zo blijkt bijvoorbeeld uit het Fins onderzoek van 2011 dat slechts 25% van de Finnen in God geloven. 67% van de ondervraagde Finnen gaf aan tot op zekere hoogte te geloven 'in een soort God' (dit percentage was in 2007 nog 83%). In 2011 gaf ook 21% aan dat ze totaal niet geloofde in het bestaan van een God (een verdubbeling van het aantal op 4 jaar tijd), 7% van de ondervraagden geeft aan te twifelen over het bestaan van een God (dit was 6% in 2007). Het geloof in God correleert ook sterk met de leeftijd van de respondenten. Zo gelooft slechts 15% van de jongvolwassenen (15-29 jaar) in het bestaan van God, terwijl dit percentage bij de 65 plussers oploopt tot 41%¹⁶⁹. Het onderzoek ging ook na wat de houding van de respondenten was ten aanzien van een aantal centrale christelijke leerpunten. Hier was een groot verschil (een sterk dalende trend) te merken met het onderzoek van 2007 en zeker met dat van 1999. Met betrekking tot de leerstelling dat Jezus de zoon van God is, blijkt in 1999 dat 77% van de respondenten daarvan overtuigd is, ten opzichte van 41% in 2011. In 2011 gelooft 34% van de respondenten dat de mirakels in de Bijbel echt gebeurd zijn ten opzichte van 68% in 1999. 69% gelooft in 1999 in de verrijzenis, terwijl dit in 2011 gezakt is tot 36%. In 2011 gelooft 28% in de terugkomst van Christus om te oordelen over de levenden en de doden en in 1999 was dat nog 60%¹⁷⁰.

Wat het participeren aan vieringen betreft, zijn de cijfers laag, het aantal kerkgangers daalt. In 2011 gaat iedere week nog 2,9% van de gehele bevolking naar een viering. 6% gaat eenmaal

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 150-158.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 28-32.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 33-36.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 37-40.

per maand. Vooral de sporadische kerkbezoeker gaat minder en neigt ernaar helemaal niet meer te gaan na verloop van tijd. Van diegenen die slechts sporadisch een viering bijwonen, betreft het in de meeste gevallen een doop, huwelijk of een begrafenisviering. 13% woont een aantal keer per jaar een viering bij en 35% 1 of 2 keer per jaar. Vooral jongvolwassenen gaan nauwelijks naar vieringen. Het zijn vooral de ouderen die gaan of de jongeren die dicht tegen hun confirmatie aanleunen. Wel zagen parochies een stijging van het aantal kerkgangers wanneer ze extra inspanningen deden voor de vieringen. Het enthousiasme van parochianen om naar vieringen te gaan, blijkt verbonden met de rol die ze er zelf in spelen: het samen plannen ervan, de rol van de muziek en het moment en de dag van de viering. Ook vieringen voor speciale gelegenheden (mensen met een handicap, schoolvieringen, vieringen voor jonge gezinnen, vieringen gericht op jongeren) doen het beter dan gemiddeld. Wat de vieringen betreft rond de overgangsmomenten is er vooral een daling merkbaar bij de doopsels en de huwelijksvieringen. Waar er in de jaren 1980 meer dan 90% van de kinderen gedoopt werd, viel dat in 2011 terug tot 78%. En waar er in de jaren 1980 meer dan 80% van de huwelijken kerkelijk waren, is dat in 2011 verminderd tot 53% van de huwelijken¹⁷¹.

Wanneer de Finnen bevraagd worden op hun bidden zegt 53% van de respondenten dat ze minstens 1 maal per jaar bidden (in 2007 was dit nog 66%) en 21% zegt dat ze dagelijks bidden (in 2007 was dit nog 27%). 22% van de Finnen zegt dat ze minstens 1 maal per jaar in de Bijbel lezen (in 2007 zei 43% dit te doen). Opvallend is wel dat de vormen van religieuze privépraktijk diverser zijn geworden ten opzichte van het onderzoek van 2007. Zo zegt 2% van de Finnen dagelijks te mediteren en 3% wekelijks. 9% mediteert verschillende malen per maand en 14% mediteert minstens 1 maal per jaar. Gelijkaardige percentages zijn terug te vinden met betrekking tot Finnen die zeggen gebruik te maken van een oosters geïnspireerde methode die de spirituele groei bevordert. Ten opzichte van de aanwezigheid van christelijke elementen in de samenleving staan de Finnen redelijk positief. Het gaat hier bijvoorbeeld over de aanwezigheid van pastores in gevangenissen (79% antwoordt positief), een christelijke aanbod in de scholen (61% antwoordt positief), het zingen van een traditionele hymne op het einde van het schooljaar en begin van de lente (84% antwoordt positief) en de aanwezigheid van religieuze programma's op de openbare omroep (50% antwoordt positief)¹⁷².

Het vertrouwen van de Finnen in de kerk is gezakt tussen 2005 en 2009: van 63% naar 45%. In 2009 denkt 54% van de Finnen dat de kerk een antwoord kan geven op de spirituele noden van de mens (dit was 72% in 2005). Voor antwoorden op morele problemen zegt nog 33% dat de kerk antwoorden biedt (ten opzicht van 45% in 2005). Slechts 19% vindt dat de kerk bekwaam is om antwoorden te geven op sociale problemen (ten opzichte van 35% in 2005). Op de vraag wat Finnen vinden dat de kerk zou moeten doen, antwoordt 75% dat ze meer als een advocaat zou moeten fungeren voor hen die het niet goed hebben en meer de armen en gemarginaliseerden moet ondersteunen. 62% van de Finnen vindt dat de kerk zich meer moet mengen in het waardendebat en haar leer ook moet moderniseren. Meer dan de helft meent dat

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 61-65.

¹⁷² *Ibid.*, p. 42-43.

de kerk zich toleranter moet opstellen ten opzichte van seksuele minderheden, meer moet samenwerken met andere kerken¹⁷³ en de schoolprojecten meer moet ondersteunen¹⁷⁴.

De Finse kerk wordt geconfronteerd met het veranderen van de waarden van heel wat Finnen. De nood aan veranderingen leidt er toe dat de polarisatie tussen de meer liberale gelovigen en meer conservatieve gelovigen is toegenomen¹⁷⁵. De voorbije jaren hebben heel wat Finnen zich uitgescreven uit de kerk naar aanleiding van heel wat publieke debatten die er gevoerd werden. Een ervan ging over de positie van homoseksuelen. De evangelisch-lutherse kerk nam in 2011 het besluit dat een geregistreerd partnerschap van homoseksuelen ook kon rekenen op een zegen van de kerk – maar niet in die mate dat er een te grote gelijkens zou zijn tussen het kerkelijk huwelijk met ringen en het uitwisselen van geloften. Ook concludeerde het rapport van de Fins-lutherse bisschoppenconferentie dat homoseksuelen in een geregistreerd partnerschap werkzaam mochten zijn in de kerk – iets wat de jaren ervoor nog geweigerd werd¹⁷⁶. In 2010 was er ook een fel bediscuteerd programma op de Finse televisie, dat een enorme invloed had op de publieke opinie en er toe leidde dat meer dan 4.500 leden zich binnen twee dagen na het programma uit de kerk lieten schrijven. Na een jaar ging het al om al 83.000 leden (2% van de bevolking). Het was vooral de mening van conservatieve christenen die dit effect had bewerkstelligd: zij die menen dat een homoseksuele levensstijl niet kan op basis van Bijbelse gronden. Aartsbisschop Kari Mäkinen drukte zijn hoop uit dat mensen de kerk niet zouden verlaten op basis van één enkel issue en de invloed van de media errond, maar dat men ervoor zou opteren om zijn eigen stem ‘binnen’ de kerk te laten horen om zo invloed uit te oefenen. Voor hem is het duidelijk dat een kerk voor iedereen een ‘veilige thuis’ zou moeten zijn en niet een plaats waarvan men zich wil verwijderen¹⁷⁷.

Een derde van de vrouwen en een op de zeven mannen jonger dan 25 jaar denken er over om hun kinderen religieus op te voeden. Steeds minder dertigplussers voeden hun kinderen religieus op, wat zijn effecten heeft op de jongste generatie. Heel wat Europese studies geven net dit element aan als het belangrijkste element binnen de verdere secularisatie: ‘het verzwakken van de christelijke opvoeding binnen het gezin’, wat omschreven kan worden als ‘het falen van de religieuze socialisatie’, wat ertoe leidt dat heel wat jongvolwassenen zich ver van de kerk bevinden en daar meestal blijven¹⁷⁸. De activiteiten van de lutherse kerk voor de verschillende leeftijdsgroepen worden in steeds kleinere getale bijgewoond. De confirmatieschool is gericht op jongeren van vijftien jaar en bereikt in 2011 nog steeds 86% van de jongeren (89% in 2003). Maar dit blijkt geen garantie voor de kerkgang op latere leeftijd. Het jongerenwerk (vrijwilligerswerk waarbij jongeren zich nuttig maken in de samenleving en voor de zwakkeren) dat binnen de Finse kerk bestaat voor de reeds gevormden, is een activiteit die er voor zorgt dat heel wat jongeren in de eerste jaren na hun confirmatie actief blijven binnen

¹⁷³ De Fins-lutherse kerk vindt dat de christelijke eenheid zich moet vertalen in zichtbare concrete vormen. Daarom meent ze dat er nog meer werk moet gemaakt worden van de oecumenische dimensie van de christelijke kerken. Vandaag organiseert ongeveer een op de vier parochies een of meer oecumenische activiteiten per jaar. De helft van de Finnen meent dat de kerk meer werk moet maken van de samenwerking met andere kerken. *Ibid.*, p. 132.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 44-48.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 7.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 11 & 57.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 12.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 196.

de brede kerk¹⁷⁹. De traditionele activiteiten in parochies trekken jongeren niet echt aan, maar in 2011 had wel 30% van de gevormden gewerkt binnen het jongerenwerk van de kerk.¹⁸⁰

Uit het onderzoek van 2011 blijkt dat voor 83% van de leden het diaconaal werk een belangrijke reden is voor de kerkbetrokkenen om tot de kerk te behoren. Het blijkt ten opzichte van vroeger onderzoek zelfs dé belangrijkste factor te zijn van het kerkklidmaatschap. De nood aan zorg voor de zwaksten in de samenleving neemt ook niet af in Finland: de inkomstenverschillen tussen mensen worden steeds groter en er komen steeds meer mensen in de marge bij¹⁸¹. De Finse kerk kent een grote traditie op vlak van het diaconaal werk en beschouwt het als vanzelfsprekend horend bij een christelijk leven: “Het geloof genereert ook goede daden, en de zorg voor onze burens en de schepping”¹⁸². De kerk kent nog geen moeilijkheden om binnen de kerk vrijwilligers aan te trekken om zich hiervoor te engageren. Wel hoopt de kerk dat ze meer vrijwilligers van jonger dan dertig jaar kan boeien, want die zijn de uitzondering¹⁸³.

Het onderzoek geeft eveneens het belang van het gemeenschapsaspect aan binnen het engagement dat mensen willen opnemen in de kerk. Het samenkomen rond gedeelde geloofselementen is tegelijk een uitdrukking van geloof als een element dat het geloof of het samenkomen zelf versterkt¹⁸⁴.

De Finse kerk geeft expliciet 4% van haar budget uit aan internationaal missie- en diaconiewerk¹⁸⁵.

4.2. Uitdagingen Finse kerk

De voorbije tijd werd de kerk in Finland langs verschillende kanten uitgedaagd. Zo ondergingen de parochiestructuren veranderingen, waren er heel wat fusies van parochies en kende het individualisme een opgang. Dit laatste had een effect op de manier dat mensen wel of niet willen behoren tot een gemeenschap en hiervoor een engagement willen opnemen¹⁸⁶. De Finse kerk voelt zich geroepen om rekening te houden met het veranderen van de waarden van heel wat Finnen en er contextueel op in te spelen¹⁸⁷. Het belang van het christelijke voor de Finnen is gedaald en het aantal Finnen dat niet (meer) in God gelooft, de kerk verlaat en niet naar

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 83-90.

¹⁸⁰ *Ibidem.*

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 100.

¹⁸² *Ibid.*, 111 & 191: “Faith also generates good deeds, and caring for our neighbours and the creation.” [eigen vertaling]

¹⁸³ *Ibid.*, p. 111.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 195-196.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 112-113. Wat de buitenlandse missies betreft, kennen de kerken in Finland een lange traditie. Zo werden er bijvoorbeeld in 2011 nog steeds 735 missionarissen uitgestuurd naar andere landen. 354 werden gezonden vanuit de lutherse kerk en 247 vanuit de Pinksterbeweging. Wel is het zo dat er een dalende trend te merken is in het aantal missionarissen. Sinds 2003 is er een daling van 24%. Het expliciet missionair-zijn als kerk in buitenlandse gebieden met weinig christenen is nog sterk aanwezig binnen de Finse kerk, maar neemt tegelijk ook sterk af, vooral bij de pastores jonger dan 35 jaar (hiervan vindt een op de drie het investeren van de kerk/parochies in expliciet missiewerk nog noodzakelijk). *Ibid.*, p.113-116.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 7.

¹⁸⁷ *Ibidem.*

kerkactiviteiten en vieringen gaat, neemt toe. Terzelfdertijd kan de kerk nog altijd op vrij grote schaal rekenen op de appreciatie van de Finnen wat betreft haar aanwezigheid in de samenleving. Toch kan niet meer gezegd worden dat het evident is dat de christelijke traditie zal bewaard blijven in de Finse samenleving. Heel wat Finnen verwachten en hopen dat de kerk op een andere manier op de voorgrond zal treden: (1) zich meer zal mengen in de sociale debatten. 61% van de Finnen meent dat de kerk zich meer moet laten horen in het waardendebat, zeker wanneer de samenleving geconfronteerd wordt met veel menselijke tragedie en criminaliteit¹⁸⁸, (2) zich op een moderne leest zal hervormen in haar leer, (3) zich meer direct zal inzetten voor de minderbedeelden¹⁸⁹ en (4) meer tolerantie zal tonen ten opzichte van seksuele minderheden¹⁹⁰.

Ondanks de groter wordende groep van Finnen die zegt dat ze totaal niet in God geloven, wordt de Finse samenleving volgens het onderzoek gekenmerkt door vele zinzoekers en spirituele zoekers. Heel wat mensen zijn geïnteresseerd in onderwerpen die te maken hebben met visies op het leven en er duiken steeds meer alternatieve spirituele stromingen op in Finland. Deze situatie daagt de kerk volgens de onderzoekers uit om in dialoog te gaan met deze spiritualiteiten over wereldbeelden en waarden¹⁹¹.

Onderstaande tabel geeft meer uitgebreid de richting weer waarin de Finnen vinden dat de kerk zou moeten evolueren. Opmerkelijk is dat elementen die te maken hebben met het benadrukken van de traditie en traditionele leer of het expliciet evangeliseren niet als belangrijk worden geëvalueerd voor de Finse kerktoekomst. Het belang van diaconie, zoals reeds gesteld, des te meer¹⁹²:

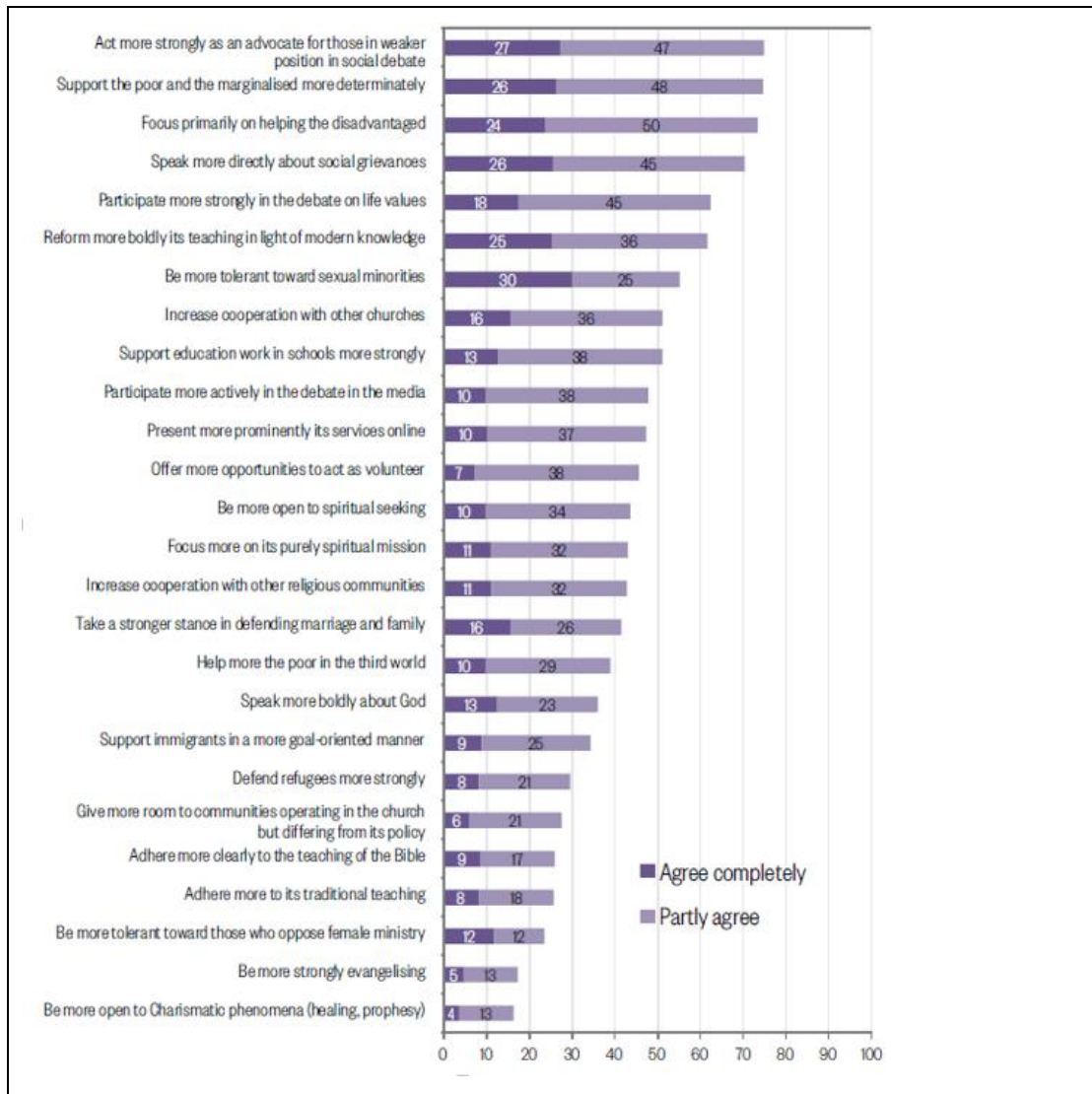
¹⁸⁸ Finnen staan nog niet onverschillig ten opzichte van de mening van de kerk en het vormt een uitdaging voor de Finse kerk om haar stem nog te laten horen binnen de samenleving en er ook naar te handelen (cf. diaconie). *Ibid.*, p. 198.

¹⁸⁹ Wanneer aan de Finnen gevraagd wordt in welke richting de kerk in ‘eerste instantie’ moet evolueren, is het antwoord – zoals de tabel hieronder ook aangeeft – de zwaksten helpen en hen een stem geven in publieke debatten. *Ibid.*, p. 198-199.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 49.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 198.

¹⁹² *Ibid.*, p. 48.



Het Finse onderzoek meent dat de Finse kerk op het jongerenwerk moeten blijven inzetten om jongeren te blijven aanspreken op hun verantwoordelijkheid en engagement ten opzichte van kerk en samenleving. De studie vraagt zich af of de Finse kerk een gelijkaardige manier van werken kan doortrekken naar volwassenen die zich willen engageren als vrijwilliger¹⁹³.

De Finse kerk wordt uitgedaagd om gemeenschappen te vormen binnen een volk Gods dat steeds diverser wordt in haar denken. Vooral in het waardendebat zagen de onderzoekers grote verschillen tussen zeer actieve religieuze mensen (vaak conservatieve denkers) en eerder passieve religieuze mensen (meer liberale denkers)¹⁹⁴. De Finse kerk moet er zich volgens het onderzoek op voorbereiden dat er de komende jaren nog veel kerkverlaters zullen zijn¹⁹⁵.

Aangezien de Finse kerk steeds meer geconfronteerd wordt met het keuze-element op vlak van bijvoorbeeld het dopen of trouwen, kan ze er best op voorbereid zijn dat alles wat zomaar vanzelfsprekend was in de kerk (bijvoorbeeld confirmatieschool), dit steeds minder zo zal zijn,

¹⁹³ *Ibid.*, p. 83-90.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 195.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 191-195.

omdat deze elementen of activiteiten niet meer spontaan worden verbonden met bijvoorbeeld de idee om dan later voor de kerk te kunnen trouwen (want dit laatste wordt almaar minder als vanzelfsprekend beschouwd). De Finse kerk weet zich geconfronteerd met het feit dat de nieuwe generaties almaar minder religieus zijn dan de vorige (in de zin van het zich verbonden weten met geïnstitutionaliseerde religies). Naast de jeugd, ligt er een grote uitdaging voor de Finse kerk bij de plusdertigers, want vele onder hen voeden hun kinderen al niet meer religieus op omdat ze zichzelf al ver van de kerk bevinden¹⁹⁶.

Het Fins onderzoek meent dat de Finse kerk zelf acties kan ondernemen die een verdere verwijdering van de leden kan tegengaan. Ook al laten de nationale statistieken zien dat mensen steeds meer vervreemden van dogma's, lidmaatschap en kerkgang, terzelfdertijd zijn er op lokaal niveau voorbeelden te vinden die een stijging van het aantal leden tot gevolg hebben. Zo bijvoorbeeld naar aanleiding van het meer aandacht besteden aan de vieringen en ze meer op maat van de moderne mens te hervormen, wat wil zeggen dat ze iets kunnen betekenen in het leven van de hedendaagse mens, erbij aansluiten maar ook iets toevoegen vanuit het evangelie. De traditie kan volgens de onderzoekers echt wel hernieuwd worden, zonder de basis op te geven. Kerken die sterk inzetten op het gemeenschapsaspect doen het ook goed. Een belangrijk element van sterke gemeenschapskerken is dat deze kerken vaak maar 'draaien' door de inspanningen en betrokkenheid van iedereen, hiertoe behoort ook het zich samen inzetten voor diaconaal vrijwilligerswerk¹⁹⁷.

De Finse kerk beschouwt haar basistaak of zending, namelijk mensen inspireren tot geloof en naastenliefde, als onveranderlijk in de tijd¹⁹⁸. Toch is ze zich ervan bewust dat de invulling ervan wijzigt naar gelang van de tijdgeest. Deze tijdgeest omschrijft de kerk als erg en snel veranderd in de voorbije decennia, waardoor de Finse kerk de nood voelt om haar focus opnieuw te formuleren. In 2008 werd het nieuwe algemene beleid goedgekeurd en het kreeg als titel: *"Our Church – A Participatory Community"*. De kerk wil haar focus leggen op het vormen van een gemeenschap waar er gedeeld wordt en waar mensen een spirituele thuis vinden en meewerken aan de basistaak van de kerk¹⁹⁹. De nieuwe visie werd in algemene termen geformuleerd, zodanig dat de specifieke kerkcontexten (parochies, dioceses, kerkorganisaties etc.) een vertaling ervan op maat kunnen maken. Aartsbisschop Jukka Paarma onderstreepte dat het in de toekomst van de kerk opnieuw belangrijk moet zijn om bij de kerk te horen en er Gods stem in te herkennen, om een kerk te hebben die ergens voor staat, namelijk een eigen visie en beleid dat geloofwaardig is en waar men trots op kan zijn. De Finse kerk hoopt dat mensen zich bij de kerk willen voegen op zoek naar antwoorden op de grote vragen van het leven en omdat ze de kerk willen dienen in de wereld²⁰⁰. De klijtlijnen van het nieuwe kerkbeleid werden als volgt omschreven: "Versterken van het geestelijk leven; Zorg voor de zwakken en het benadrukken van de mondiale verantwoordelijkheid; Versterken van het belang van de leden

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 196.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 197.

¹⁹⁸ "The Church's basic task in itself is timeless: the Christian Church exists to inspire faith in the holy triune God and love for our neighbours. Accordingly, the Church Law stipulates about Church activities: 'In accordance to its confession, the Church declares the word of God and administers the Sacraments and in other ways acts to spread the Christian message and to implement charity' (Church Law 1:2)." *Ibid.*, p. 20.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 20.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 20-21.

van de kerk; Het dragen van de boodschap; Structuren die functies dienen; Voortzetting van de vernieuwing van de kerk”²⁰¹.

De Finse kerk heeft altijd al haar plaats moeten zoeken in het spanningsveld tussen haar basiszending en de veranderende samenleving. Vandaag is dit spanningsveld groter geworden en zijn daarom de uitdagingen groter. Er is enerzijds het spanningsveld van ‘de verstaanbaarheid’ van de kerkelijke boodschap en anderzijds het spanningsveld tussen een individuele keuzecultuur en het belang van het gelovig gemeenschap vormen. Volgens de onderzoekers vormt het een uitdaging voor de kerk in Finland om haar boodschap en verkondiging op een frisse manier vorm te geven met theologische argumenten die gehoor kunnen vinden bij de mensen. Daarnaast zal het erop aankomen dat de kerk in staat is om een nieuwe vorm van gemeenschapsgeest te installeren, waarbij ze zowel rekening houdt met de individualiteit van de mens en anderzijds haar gemeenschapsnatuur niet opgeeft. Deze elementen zagen de onderzoekers ook aanwezig in de nieuwe beleidstekst van de kerk “*Our Church*”²⁰².

5. CONCLUSIE

Het proefschrift is gestart met een hoofdstuk opgebouwd rond sociologische bevindingen, analyses en inzichten, om op die manier al deelantwoorden te krijgen op de eerste twee vraagstellingen van Osmer: ‘Wat is er aan de hand?’ en ‘Waarom is dit aan de hand?’, vragen die een inzicht geven in de huidige context waarbinnen de kerk haar zending vandaag moet waarmaken. In dit eerste hoofdstuk stelde ik mij concreet de vraag: ‘Hoe ziet de kerkelijke situatie er in Vlaanderen vandaag uit en wat zijn mogelijke verklaringsgronden hiervan?’. Op die manier wil ik te weten komen hoe de situatie in Vlaanderen (soms breder van België) vandaag sociologisch kan gekaderd worden en wie de mensen binnen en buiten de kerk zijn in Vlaanderen waartoe de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen zich vandaag verhoudt of kan verhouden in de toekomst. In deze conclusie zal ik hierop antwoorden formuleren.

Op het einde van dit eerste hoofdstuk heb ik ook aandacht gegeven aan een studie over de evangelisch-lutherse kerk in Finland. Ik zal hieronder inspiraties uit deze geformuleerde uitdagingen samenvatten, zonder er een directe normativiteit aan te koppelen. De Finse casus geeft vanuit een andere dan de Vlaamse of Belgische hoek inzichten in de eerste twee vragen van Osmer: ‘Wat is er aan de hand?’ en ‘Waarom is dit aan de hand?’.

Hoe ziet de kerkelijke situatie er in Vlaanderen vandaag uit en wat zijn hiervoor mogelijke sociologische verklaringsgronden?

Volgens het Europees waardenonderzoek van 2009 zijn er nog 5% kernkatholieken in Vlaanderen. Het IPSO-onderzoek spreekt van 7,7% ‘kernleden’ in 2010 (ten opzichte van

²⁰¹ *Ibid.*, p. 21: “Strengthening spiritual life; Caring for the weak and emphasizing global responsibility; Strengthening the importance of Church’s members; Carrying the message; Structures that serve functions; Continuing renewal of the Church.” [eigen vertaling]

²⁰² *Ibid.*, p. 199.

24,4% in 1991). Sociologen Dobbelaere, Billiet en Voyé voorspellen op basis van een stijging van het aantal ‘onkerkelijken’ bij volgende generaties dat dit cijfer in de toekomst nog achteruit zal gaan, waardoor deze onderzoekers reeds van een “aarzelend vaarwel” spreken met betrekking tot de banden tussen de bevolking en het kerkelijk instituut. Ondanks de lage kerkgang rekent 50% van de bevolking zich in België nog wel tot de rooms-katholieke kerk. Volgens Billiet behoort het katholiek-zijn nog voor de helft van de Belgen tot hun identiteit, terwijl de identificatie met het kerkelijke instituut (en de daaraan gekoppelde kerkgang) wel drastisch afneemt. Volgens sociologen zal het zich katholiek noemen ook afnemen omdat een dergelijke decalage tussen culturele en rituele participatie niet houdbaar is. Davie spreekt van de categorie “*believing without belonging*” (geloven zonder bij een geloofsgemeenschap te horen, maar wel nog beroep doen op het instituut op bijvoorbeeld sleutelmomenten in het leven) of over “*vicarious religion*” voor grote delen van (West-)Europa, maar in de Scandinavische landen heerst er sterker “*belonging without believing*” (bij een geloofsgemeenschap van het instituut horen, maar het geloof zelf niet belijden). Davie durft nog geen voorspellingen te maken met betrekking tot de duurzaamheid van “*believing without belonging*”, maar meent wel dat de keuzecultuur van vandaag veel invloed uitoefent op hoe institutionele religies gepercipieerd worden en dat het einde van het plichtmodel in het geding is (en dit sneller in de steden dan op het platteland). Huidige kerkgangers zijn volgens Davie een significante minderheid die niet op basis van gewoonte, maar op basis van keuze naar de kerk gaat. Ze waardeert deze evolutie, maar ziet er ook een nadeel aan verbonden, namelijk het verdwijnen van de algemene kennis over het religieuze (erfgoed). Ze stelt ook dat jongeren niet onverschillig staan ten opzichte van religie, maar dat ze hun informatie halen uit onderwijs en media en niet meer uit geloofsgemeenschappen. Het publieke debat in de media kan echter volgens haar niet meer serieus gevoerd worden omdat de gemiddelde kennis van de burger over religieuze concepten zeer laag is. Ze ziet in Groot-Brittannië tevens een trend: kerken die inspelen op een “*feel-good factor*” of op directe beleving doen het goed. Dit kan zowel gaan over esthetische beleving (architectuur, mooie preek, mooie gezangen, sterke rituelen) als over emotionele beleving (belang van vriendschappen, delen, verbondenheid, beleving). Kerken die sterk inzetten op het hoofd en het rationele slaan minder aan vandaag.

Er is eveneens een daling te merken bij de overgangsrituelen (huwelijken, doopsels en begrafenissen) en ook het aantal clerici nam met de jaren af onder meer door een verlies aan status, de groter wordende ‘kosten’ aan het beroep of de roeping, de gewoonte van geen ‘werkkeuze’ meer voor het leven te maken en door de kleiner wordende gezinnen. Volgens socioloog Dierickx duikt de vraag naar een nieuw ambt binnen de kerk op. Hij wijst er daarnaast op dat religies zich best ‘sociaal’ blijven organiseren als gemeenschappen, omdat volgens hem geloven als individuele aangelegenheid niet standhoudt.

Opvallend is dat 20% van de 45% onkerkelijken uit de EVS-studie van 2009 toch stelt op een bepaalde manier gelovig te zijn. Het geloof in een persoonlijke God is in 20 jaar tijd gedaald van 31% naar 18%, maar het geloven *an sich* is niet verdwenen, maar neemt nieuwe en andere vormen aan ten opzichte van het verleden (einde cultuurchristendom, meer bricolagegeloof met een daling van de kerkgang en een opgang van alternatieve spirituele stromingen in al hun diversiteit). Davie ziet geen verdwijnen van het “seculier rationalisme” maar ziet ook ‘het geloven’ niet verdwijnen (zowel niet als institutionele vorm als in meer opduikende en gebricoleerde vormen). Volgens haar zullen secularisatie en religie in een complexe verhouding blijven bestaan en zal het ene het andere niet zomaar vervangen. Haar analyse lijkt alvast het

meest accuraat de huidige situatie in Vlaanderen en breder in West-Europa te beschrijven. Dit is een analyse die nog aanmoedigt om als rooms-katholieke kerk in Vlaanderen te blijven werken aan de eigen zending, missie of roeping.

Secularisatie kan niet simpelweg verklaard worden als meer moderniteit en minder religie. Wat wel kan gezegd worden is dat religie meer maatschappelijk terrein verloren heeft ten opzichte van vroeger, in een tijd van een sterker cultuurchristendom en sterkere verzuiling. Het al dan niet religieus- of gelovig-zijn is meer naar de privésfeer teruggedrongen, waardoor mensen sterker het gevoel hebben dat ze hiervoor kunnen ‘kiezen’ (cf. einde plichtmodel). De cijfers van het Europees waardenonderzoek op vlak van ethiek geven weer dat de kerk al een tijd niet meer de leidraad vormt voor het morele denken, wat volgens de onderzoekers een bewijs levert van een sterke secularisatiesituatie in België. Het vertrouwen in het kerkelijk instituut is de laatste decennia sterk gedaald en zakte tot een dieptepunt na de kindermisbruikaffaire. Uit het onderzoek van Billiet (2013) blijkt dat 88% van de respondenten vindt dat de kerk nog meer moet inzetten op leken. 86% is ook voorstander van gehuwde priesters en 81% wil vrouwen toelaten tot het priesterambt. Volgens Zulehner kan de kerk op vlak van het vertrouwen in zich als instituut, zich niet blijven verstoppen achter kerkschandalen uit het verleden. Hij stelt pertinent dat de daling in het vertrouwen in de eerste plaats te wijten is aan het feit dat mensen de kerk niet meer als relevant zien gaan beschouwen voor het eigen leven. Volgens hem krijgt het eigenlijke ‘zinzoeken’ van mensen vandaag in heel wat kerken geen adequate spirituele voeding en praktisch antwoord en wordt er dus geen meerwaarde gecreëerd in gelovigen hun leven, wat leidt tot afhakingsgedrag.

Volgens Hellemans is “de heruitvinding van het parochiewezen” voor de relevantie van de kerk prioritair, maar geen sinecure omwille van de autoritair-hiërarchische traditie binnen de rooms-katholieke kerk, terwijl verandering vaak gediend is met (ook) een sterke *bottom-up* beweging, en omwille van het feit dat de ‘antwoorden’ op de crisis niet voor het rapen liggen. Hellemans stelt dat het niet opportuun is om alles in te zetten op de fusieparochie gecentreerd rond een priester. Volgens hem zijn lokale initiatieven vanuit een omvattend kerkdenken – niet volledig afhankelijk van het aantal beschikbare priesters – blijvend belangrijk voor de kerk, tezamen met een beleid dat inzet op diversiteit. Hellemans stelt dat het parochiepastoraat niet meer het centrum vormt van waaruit alle kerkelijke initiatieven vertrekken. In het derde en vierde hoofdstuk kom ik op een aantal elementen die Hellemans hier reeds scherp aanhaalt, terug.

Hellemans geeft drie factoren aan die mee hebben bijgedragen tot de leegloop in de parochiekerken: religieuze pluralisering; religieuze “deinstitutionalisering” en “religieuze verdamping”. Hij bevestigt tevens de keuzementaliteit die Davie omschrijft door te stellen dat gelovigen vandaag hun favoriete parochie kiezen, een parochie waar ze hun geloof ‘beleven’ op een manier die bij hen past en waar ze gelijkgezinden ontmoeten. Ik zal op dit laatste element in de volgende hoofdstukken nog een kritiek formuleren. Het is volgens Hellemans belangrijk dat de verschillende regio’s in Vlaanderen trachten te inventariseren wat er nog is om te kijken waar er kan samengewerkt worden of waar er nieuwe dingen kunnen ontstaan.

Wie zijn de mensen binnen en buiten de kerk in Vlaanderen (en soms breder België) waartoe de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen zich vandaag verhoudt of in de toekomst kan verhouden?

Volgens de *European Values Study* vinden de meeste Belgen het gezin, het werk, vrienden en vrije tijd belangrijker dan religie of godsdienst. Politiek scoort nog slechter. Niet-klassieke gezinssamenstellingen worden ook steeds meer algemeen aanvaard en dan vooral door de huidige generatie hoogopgeleide niet-traditioneel religieuze dertigers en veertigers. Ook de legitimiteit van het “niet-gendergerelateerd organisatiemodel” neemt toe. Vrouwen vormen hierin de voortrekkers. De familiale solidariteit tussen de generaties is nog aanwezig, maar is niet meer vanzelfsprekend. De *work-life*-balans wordt door heel veel mensen als zeer belangrijk ervaren en het belang van de eigen ontwikkeling binnen het werkdomein is groter geworden.

De Europese waardenstudies tonen aan dat instellingen als de sociale zekerheid en de vakbonden het goed doen qua vertrouwen. Er is weinig vertrouwen in het gerecht en de Europese Unie. Het vertrouwen in de kerk als instituut kwam hogerop aan bod.

Op vlak van ethische waarden en normen houdt de Belg gemiddeld van duidelijkheid én soepelheid wanneer nodig. Met betrekking tot de lichamelijke zelfbeschikking is er over de jaren wel een groeiende aanvaardbaarheid vast te stellen op de items abortus, homoseksualiteit, euthanasie en IVF. Een terugval van aanvaardbaarheid tussen 1999 en 2009 is er op vlak van echtscheiding en zelfdoding. Kerkgangers (regelmatige en zij die af en toe gaan) scoren steeds lager dan gemiddeld qua aanvaardbaarheid op deze items. Deze studie toont eveneens aan dat de betrokkenheid van Belgen op gezinsleden zeer hoog is (93%) en op burens en de directe omgeving relatief hoog is (48% in 2009). De betrokkenheid op de bredere regio, Europa en de wereld is relatief laag, maar wel hoger bij regelmatige kerkgangers. De betrokkenheid op bejaarden, zieken (57% in 2009) en op kinderen uit arme gezinnen (50% in 2009) ligt vrij hoog, op werklozen (25%) en immigranten (15%) is ze dan weer eerder laag. Ook hier is de betrokkenheid van kerkgangers (regelmatig en zij die af en toe gaan) hoger binnen deze categorieën. De betrokkenheid op het milieu is eveneens erg hoog (80% in 2009), maar net iets minder bij kerkgangers. Het gebruik van softdrugs en een buitenechtelijke relatie kunnen op weinig tolerantie rekenen binnen het waardenonderzoek. Tot slot kunnen doorgeslagen individualisering en het ontlopen van maatschappelijke verantwoordelijkheden op weinig begrip van de respondenten rekenen. Goede manieren, verdraagzaamheid en verantwoordelijkheid worden aanzien als belangrijke opvoedkundige waarden. Het geloof als waarde scoorde in 2009 nog 11% en bengelt onderaan de gemeten opvoedingswaarden.

Inspiraties uit de studie over de Finse kerk?

Uit de Finse studie blijkt dat mensen op zoek gaan naar een of andere persoonlijke betekenis die religie voor hen kan hebben, een inzicht dat ook Zulehner formuleerde. Het enthousiasme van parochianen om naar vieringen te gaan, blijkt verbonden met de rol die ze er zelf in spelen: het samen plannen ervan, de rol van de muziek en het moment en de dag van de viering. Ook vieringen voor speciale gelegenheden (mensen met een handicap, schoolvieringen, vieringen voor jonge gezinnen, vieringen gericht op jongeren) doen het beter dan gemiddeld. Wat verder opvalt is dat de vormen van religieuze privépraktijk diverser zijn geworden: 2% van de Finnen mediteert bijvoorbeeld dagelijks. Ondanks de groter wordende groep van Finnen die zegt dat ze totaal niet in God geloven, wordt de Finse samenleving volgens het onderzoek gekenmerkt door vele zinzoekers en spirituele zoekers. Deze situatie daagt de Finse kerk volgens de onderzoekers uit om in dialoog te gaan met deze spiritualiteiten over wereldbeelden en waarden.

Uit de studie blijkt tevens dat de polarisatie toeneemt tussen liberale en conservatieve gelovigen, bijvoorbeeld met betrekking tot de positie van homoseksuelen in kerk en samenleving. De Finse kerk wordt uitgedaagd om gemeenschappen te vormen binnen een volk Gods dat steeds diverser wordt in zijn denken. De religieuze socialisatie via het gezin gaat zeer sterk achteruit: weinig jongeren willen de eigen kinderen nog religieus gaan opvoeden. Het falen van de religieuze socialisatie is een van de hoofdfactoren van de achteruitgang van het aantal gelovigen. Jongeren trekken ook niet naar traditionele activiteiten van de kerk, maar 3 op de 10 gevormde jongeren werkt binnen het jongerenwerk van de kerk (diaconie). De onderzoekers stellen dat de kerk moet blijven inzetten op dit jongerenwerk en jongeren moet blijven aanspreken op hun verantwoordelijkheid en engagement ten opzichte van kerk en samenleving. Uit algemene cijfers van kerkbetrokkenheid blijkt dat het diaconaal werk de belangrijkste reden is van deze betrokkenheid voor 83% van de leden. De studie geeft daarnaast het belang van het gemeenschapsaspect aan, het samenkomen rond een gedeeld geloof voedt het geloof.

Heel wat Finnen verwachten en hopen dat de kerk op een andere manier op de voorgrond zal treden: (1) zich meer zal mengen in de sociale debatten en waardendebatten, zeker wanneer de samenleving geconfronteerd wordt met veel menselijke tragedie en criminaliteit, (2) zich op een moderne leest zal hervormen in haar leer, (3) zich meer direct zal inzetten voor de minderbedeelden (4) meer tolerantie zal tonen ten opzichte van seksuele minderheden. Opmerkelijk is dat elementen die te maken hebben met het benadrukken van de traditie en traditionele leer of het expliciet evangeliseren niet als belangrijk worden geëvalueerd voor de Finse kerktoekomst; het belang van diaconie, zoals reeds gesteld, des te meer.

De krijtlijnen van het nieuwe kerkbeleid werden als volgt omschreven: “Versterken van het geestelijk leven; Zorg voor de zwakken en het benadrukken van de mondiale verantwoordelijkheid; Versterken van het belang van de leden van de Kerk; Het dragen van de boodschap; Structuren die functies dienen; Voortzetting van de vernieuwing van de Kerk”²⁰³. Volgens de onderzoekers vormt het een uitdaging voor de kerk in Finland om haar boodschap en verkondiging op een ‘frisse’ manier vorm te geven met theologische argumenten die gehoor kunnen vinden bij de mensen. Daarnaast zal het erop aankomen dat de kerk in staat is om een nieuwe vorm van gemeenschapsgeest te installeren, waarbij ze zowel rekening houdt met de individualiteit van de mens en anderzijds haar gemeenschapsnatuur niet opgeeft.

In het volgende hoofdstuk belicht ik een anglicaans-methodistisch missionair kerkmodel dat alvast tracht op een ‘frisse’ manier kerk te vormen voor mensen van vandaag die zich veraf van de kerk bevinden.

²⁰³ CHURCH RESEARCH INSTITUTE, *Community, Participation and Faith*, p. 21: “Strengthening spiritual life; Caring for the weak and emphasizing global responsibility; Strengthening the importance of Church’s members; Carrying the message; Structures that serve functions; Continuing renewal of the Church.” [eigen vertaling]

HOOFDSTUK II

FRESH EXPRESSIONS OF CHURCH: EEN FRISSE MISSIONAIRE WIND BINNEN DE ANGLICAANSE EN METHODISTISCHE KERK VAN GROOT-BRITANNIË

“Iedere kerk is de Katholieke Kerk, en niet alleen een deel ervan. Iedere kerk is de Katholieke Kerk, maar niet het geheel ervan”¹.

1. INLEIDING

In het tweede hoofdstuk over *Fresh Expressions of Church* wil ik een antwoord krijgen op de deelonderzoekvraag: ‘Op welke manier formuleren *Fresh Expressions of Church* uitdagingen die relevant zijn voor de toekomst van de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen?’ In dit tweede hoofdstuk formuleer ik een antwoord op enerzijds een descriptief-empirische vraag: ‘Wat is er aan de hand in Groot-Brittannië met *Fresh Expressions of Church*?’ en anderzijds op de interpretatieve vraag ‘Waarom is dit aan de hand in Groot-Brittannië?’. Daarnaast ga ik in dit hoofdstuk in dialoog met verschillende auteurs die kritisch en constructief reflecteren over aspecten van *Fresh Expressions of Church*, waarbij ik als rooms-katholiek onderzoeker al een eerste maal een theologische normatieve stem zal binnenbrengen vanuit de vraag: ‘Wat zou er in Vlaanderen aan de hand moeten zijn op basis van inspiratie uit *Fresh Expressions of Church* en wat zijn de aspecten ervan die onder kritiek kunnen geplaatst worden?’. Missionair kerk-zijn kan op vele manieren. Hier betreft het een initiatief van de anglicaanse kerk², een van de kerken die voortkwam uit de Reformatie, tezamen

¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, Londen, The Methodist Church – Church House Publishing, 2012, p. 1: “Each church is the Church catholic, and not simply a part of it. Each church is the Church catholic, but not the whole of it.” [eigen vertaling]. Cf. PORTO ALEGRE STATEMENT, *Called to be One Church*, Genève, World Council of Churches, 2006.

² J. McDONALD & J.J. VANDENHEEDE, *De Anglicaanse Kerk. Een inleiding voor Nederlandstaligen*, Averbode, Uitgeverij Averbode, 2016, p. 10-21: “Het anglicanisme in zijn huidige vorm is één van de kerken die zijn voortgevloeid uit de protestantse Reformatie. Het verwierf zijn karakteristieke ethos in de 16^e eeuw en begon zich te onderscheiden van de andere vormen van protestantisme tijdens de regeerperiode van Elizabeth I (†1603). Vandaag de dag verwijzen sommige anglicanen naar zichzelf als ‘katholiek’, andere als ‘protestants’, andere als ‘hervormd katholiek’, nog andere dan weer als ‘katholiek protestants’, ‘evangelisch’, ‘liberaal’ of gewoon ‘anglicaans’. (...) In termen van echt globaal christendom is het anglicanisme de tweede grootste gemeenschap ter wereld, na het rooms-katholicisme. (...) Het anglicanisme wordt, volgens de traditionele formule, episcopaal geleid en synodaal bestuurd. (...) Lidkerken van de Anglicaanse Gemeenschap erkennen allemaal de aartsbisschop van Canterbury als het historische brandpunt van eenheid (...). Het anglicanisme heeft zich stevast beschouwd als de natuurlijke erfgenaam van de katholieke traditie: haar twee officiële geloofsbelijdenissen zijn de Apostolische Geloofsbelijdenis en de Geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel, die het geloof belijden in de ‘heilige katholieke kerk’. Het *Book of Common Prayer* staat bol van de liturgische referenties aan de *catholic church*, maar gebruikt nergens de woorden ‘protestants’ of ‘evangelisch’. Het anglicanisme heeft het drievoudig geordineerde ambt behouden van diakenen-priesters-bisschoppen,

met de methodistische kerk van John Wesley in de achttiende eeuw³. Het initiatief heet *Fresh Expressions of Church* en belicht vooral een bepaalde manier van missionair-zijn sterk, namelijk de uitgaande manier van kerk-zijn, de ‘ga-naar-buiten-beweging’.

Ik start dit hoofdstuk met een meer beschrijvend deel dat de *Fresh Expressions*-beweging in haar basisstructuur belicht. Het tweede deel van het hoofdstuk bestaat uit reflecties van heel wat theologen die zich betrokken weten op *Fresh Expressions of Church* en hun positieve en negatieve kritieken of bedenkingen uiten. Ik sluit dit hoofdstuk af met een verbeeldende reflectie over een meer vloeibare kerk (*liquid church*), waarbij ik zal kijken hoe dit denken van de anglicaanse theoloog Pete Ward en van de praktisch theoloog Kees de Groot al dan niet aansluit bij *Fresh Expressions of Church*, die in zichzelf ook sterk doen denken aan meer vloeibare (flexibelere en *bottom-up*) kerkvormen ten opzichte van de klassieke of traditionele kerken.

In dit tweede hoofdstuk bestudeer ik een buitenlands missionair model van kerk-zijn. De gegenereerde positieve inzichten zullen op het einde van het doctoraat nog terugkomen onder de vorm van een hermeneutisch-normatief kader en handelingsaanbevelingen. Deze kunnen iedere kerkvorm, geloofsgemeenschap of pastoraat tools voor de toekomst bieden of al dan niet bevestigen in de eigen gekozen weg⁴.

twee door de Heer ingestelde sacramenten (Doopt en Avondmaal) en vijf kerkelijke sacramenten (biecht, vormsel, huwelijk, wijding en ziekenzalving), en heeft een episcopale structuur.”

³ W. VAN VLASTUIN, *Christelijke Encyclopedie. Methodisme* (online versie), <http://www.protestant.nu/Encyclopedie/tabid/359/Page/Methodisme/Default.aspx> (toegang 30.11.2016): Het Methodisme is een “christelijke stroming die teruggaat op John Wesley. In november 1729 vormde Wesley in Oxford een kleine groep om samen het Nieuwe Testament te lezen. De leden van deze groep kenmerkten zich door hun innerlijke en praktische vroomheid, zoals het bezoeken van gevangenen, weduwen en wezen. De bijna methodische manier van hun levensstijl riep de scheldnaam ‘methodist’ op. Toen John Wesley in 1738 terugkwam uit Amerika ervoer hij persoonlijk de rechtvaardiging van de goddeloze. Deze persoonlijk ervaren zekerheid van de vergeving van de zonde, zou een grondtrek van het methodisme worden. Daarnaast lag er grote nadruk op levensheiliging die moest leiden tot *christian perfection*. (...) Aanvankelijk was het methodisme een opwekkingsbeweging binnen de Church of England. Toen de methodisten door deze kerk van de bediening van de sacramenten werden uitgesloten, bediende men de sacramenten in de eigen gemeenschap. Dit was een eerste stap naar een zelfstandige kerkelijke gemeenschap. De scheiding met de *Church of England* werd volledig toen Wesley in 1791 stierf. (...) Het methodisme is zendinggericht en er ontstonden zendingen in Europa, Azië en Australië. Hoewel men uitgaat van dogmatische uitgangspunten zoals de Triniteit en de kinderdoop, ligt de grootste nadruk op de praktijk van het christelijke leven”; P. ROLPH, J. ROLPH & J. COLE, *Methodist Fresh Expressions. Listening to Leaders of Specific Rural Initiatives in England*, in *Rural Theology* 9/2 (2011) 129-142, p. 131-132: “The Methodist Church sees partnership in the Fresh Expressions Initiative as a practical outworking of the formal covenant between the Church of England and the Methodist Church in the UK. Fresh Expressions of Church is seen by the Methodists as one of a variety of fresh ways of being church, which have their roots in the need to go where people are. Fresh ways of being church is not new to Methodists. The Wesleys’ Methodism was a potent emerging church in its day with its commitments to communicate the good news of Jesus Christ, its quest for holiness and an emphasis on experience. Early Methodism contrasted with much of the church of its time. It engaged in open-air evangelism in places where people met, used lay men and women as preachers and set new hymns to secular tunes. This outraged some churchgoers of the time but attracted others who had little or no contact with traditional church.” Om pragmatische redenen zullen we in deze dissertatie vooral de Anglicaanse kant van het *fresh expressions*-verhaal in Groot-Brittannië belichten en niet de Methodistische zijde.

⁴ In het academiejaar 2012-2013, dat tevens als mijn eerste doctoraatsjaar gold, heb ik reeds een masterproefthesis geschreven over *Fresh Expressions of Church*, tot verkrijging van de graad Master of Arts in de gespecialiseerde studies in de godgeleerdheid en de godsdienstwetenschappen. Er zijn hier en daar kleine tekstoverlappingsen tussen deze thesis en dit doctoraatsproefschrift. L. PULINCKX, *Een frisse wind door de kerk? Een fundamenteel en praktisch-ecclesiologisch onderzoek naar fresh expressions of*

2. FRESH EXPRESSIONS OF CHURCH



*Wat zijn Fresh Expressions of Church?*⁵

2.1. De doorstart van *Fresh Expressions of Church* sinds 2004

De anglicaanse en methodistische kerk van Groot-Brittannië hebben in de laatste decennia, omwille van een dalende kerkbetrokkenheid uitdrukkelijk naar mogelijkheden gezocht om op nieuwe en contextuele manieren kerk te vormen, naast de meer traditionele en gekende manieren.

“Aangezien de anglicaanse kerk een kerk wil zijn voor iedereen in het land, werkelijk temidden van hen zijn zoals Jezus met de mensen van zijn tijd (het ‘incarnatieprincipe’), is het nodig dat de kerk reageert op de veranderingen in onze cultuur. Het is dus belangrijk voor ons om te zien hoe onze cultuur er nu uit ziet, zodat we de mogelijke vorm of vormen van de kerk waartoe God ons oproept kunnen zien”⁶.

church in Engeland als mogelijke inspiratiebron voor de kerk in Vlaanderen, (onuitgegeven masterproef Faculteit Theologie en Religiewetenschappen, KU Leuven), Leuven, 2013.

⁵ Deze figuur vormt het laatste beeld van het Youtube-filmpje en maakt in het kort duidelijk waar het bij *fresh expressions* om te doen is: de omgeving en de mensen leren kennen en kerk starten daar waar mensen zich bevinden. FRESH EXPRESSIONS, *What is a Fresh Expression of Church?*, http://www.youtube.com/watch?v=PfF_-wbMr3M (toegang 30.11.2016).

⁶ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, Londen, Church House Publishing, 2004, p. 1: “As the Church of England aims to be a Church for everyone in the country, being truly among them as Jesus was with the people of his day (the ‘incarnational principle’), the Church needs to respond to the changes in our culture. Thus it is important for us to see what our culture now looks like, so we can see the possible shape, or shapes, of church to which God is calling us.” [eigen vertaling]; THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, Londen, Church House Publishing, 2004, p. 1-15: Net zoals wij in ons eerste hoofdstuk antwoorden gezocht hebben op de sociologische situatie in België en Vlaanderen, beschrijft het eerste hoofdstuk van het *Mission-Shaped Church*-rapport de veranderde context in Groot-Brittannië op het vlak van mobiliteit, werkgelegenheid, gezinsleven, woningenbouw, vrijetijdsbesteding, de gefragmenteerde samenleving, de netwerksamenleving, de consumentensamenleving, de post-christelijke samenleving, etc. Het eerste hoofdstuk van het rapport eindigt met de oproep tot een *metanoia*, een omkering in het denken met betrekking tot de kerk van de toekomst, zodanig dat de kerk van Christus haar relevantie voor vandaag behoudt en de kloof tussen kerk en samenleving wat gedicht kan worden. Overtuigd van de blijvende waarde van Christus’ boodschap en de spirituele openheid van de mens vandaag pleit het rapport voor

In 2004 zijn de anglicaanse en methodistische kerk gestart met een initiatief dat ze *Fresh Expressions of Church* genoemd hebben⁷. Met dit initiatief richt de *Fresh Expressions*-beweging⁸ zich niet zozeer op de huidige kerkgangers, maar proberen ze vooral mensen en gemeenschappen te bereiken die in het verleden weinig tot geen contact hadden met de traditionele kerken of zich er bewust van verwijderd hadden. Met deze mensen en groepen willen *Fresh Expressions* op een contextuele manier, passend bij de gemeenschap die gevormd wordt, het evangelie en de huidige cultuur, kerk vormen. Niet per se in een kerkgebouw, maar op een plaats in de samenleving waar de gemeenschap kan samenkomen om hun kerk-zijn te beleven en werk te maken van hun christelijke spiritualiteit in woord en daad. In die zin kan het een missionair initiatief genoemd worden, niet vanuit oude traditionele motieven om de kerk kwantitatief te doen aangroeien, maar wel vanuit de wens om ook kerk te vormen buiten de muren van de meer traditionele kerken, om zo andere mensen te bereiken vanuit een nieuwe synthese tussen kerk, traditie, cultuur, context en samenleving.

De *Fresh Expressions*-beweging omschrijft *Fresh Expressions* tegelijk als een uiting van continuïteit/stabiliteit en innovatie/contextualisatie – twee elementen die steeds met elkaar verstrengeld zijn in de geschiedenis van de christelijke traditie⁹. Het Bijbelboek *Handelingen* kan gelezen worden als “een lange *fresh expression*” (“*one long fresh expression*”) en ook in de verdere christelijke traditie duiken steeds nieuwe vormen van kerk-zijn op, zoals bijvoorbeeld het ontstaan van monastieke gemeenschappen in de geschiedenis of de begijnen en begarden die in de 11^{de} eeuw het licht zagen¹⁰. Nieuwe vormen van kerk-zijn verwijzen steeds naar de traditie en geven de traditie verder vorm. *Fresh Expressions* benaderen de traditie dan ook als een levende traditie¹¹. Ze zijn het resultaat van een recent gevoelde nood in Groot-Brittannië aan een hernieuwde inculturatie en contextualisatie van de kerk om haar zending als kerk waar te maken in een veranderde zendingscontext. Ze zochten naar een manier om evangelie, cultuur en traditie op een nieuwe manier te laten samengaan¹².

In de lente van 2015 preeste de huidige aartsbisschop van Canterbury, Justin Welby, nog het werk van *Fresh Expressions of Church* in Groot-Brittannië. Hij sprak over de “enorme

een antwoord van de kerk op de hedendaagse mens, cultuur en samenleving, voortgestuwd door de creativiteit van de Heilige Geest.

⁷ Het *Fresh Expressions*-initiatief is een van de vruchten van het verbond (*the Covenant*) tussen beide kerken. Het Verbond (Covenant) tussen beide kerken werd ondertekend op 1 november 2003 na jaren van overleg. Tien jaar later werd de balans opgemaakt en in 2014 verscheen er een nieuwe versie. “It established a new relationship between those churches, based on mutual affirmations and commitments to grow together in mission and holiness and make the unity of Christ’s Church visible between them. Ten years on it is important to ask what difference the Covenant has made to the way our churches work together in mission, to the interchangeability of ministry and to the greater visible unity of our two churches. What challenges do our churches face as we begin the next phase of our Covenant journey?” Voor meer info en downloads van de verschillende documenten (2003/2014): AN ANGLICAN-METHODIST COVENANT, <http://www.anglican-methodist.org.uk/index.htm> (toegang 30.11.2016).

⁸ FRESH EXPRESSIONS, *Growing Church. Fresh Expressions*, <https://www.freshexpressions.org.uk/> (toegang 30.09.2016).

⁹ D. GOODHEW, A. ROBERTS & M. VOLLAND, *Fresh! An Introduction to Fresh Expressions of Church and Pioneer Ministry*, Londen, SCM, 2012, p. 23 & p. 38.

¹⁰ *Ibid.*, p. 37.

¹¹ *Ibid.*, p. 38-39.

¹² THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 87-91.

complexiteit” (“*huge complexity*”) om als kerk het engagement met de moderne wereld aan te gaan en noemde het werk van *Fresh Expressions* “cruciaal” (“*crucial*”). Volgens hem zorgt de beweging ook voor heel wat “verzoening tussen verschillende groepen binnen de kerk”¹³. De aartsbisschop van Canterbury en de aartsbisschop van York hebben als kerkleiders van de anglicaanse kerk, het *Fresh Expressions*-initiatief van meet af aan gesteund. Ook Welby’s voorganger, Rowan Williams, was er een van de grote voorstanders en ondersteuners van. Dit zal verderop in dit hoofdstuk ook blijken wanneer er een aantal keren naar hem verwezen wordt.

Het kerkrapport uit 2004, het *Mission-Shaped Church*-rapport¹⁴ van *The Archbishops’ Council*¹⁵, bevat ecclesiologische denkwegen die *Fresh Expressions of Church* aanmoedigen. Het rapport roept op tot nieuwe expressies van kerk-zijn met ontmoetingen op ongewone/gewone plaatsen en op ongewone/gewone tijdstippen, om zo mensen te helpen om hun leven te transformeren in Christus¹⁶. Waar in het voorgaande rapport, *Breaking New Ground. Church Planting in the Church of England*¹⁷ (1994), gezocht werd naar manifestaties van kerk-zijn die een aanvulling kunnen vormen op de klassiek territoriaal georganiseerde parochie, wil het rapport *Mission-Shaped Church* niet zomaar meer op zoek gaan naar een aanvulling van het parochiesysteem, maar wil men plaats inbouwen voor evenwaardige nieuwe vormen van kerk-zijn als *Fresh Expressions of Church*. De idee van een centrale plaats voor het parochiemodel wordt verlaten en vervangen door een gedecentraliseerd model, waarbij men pleit voor een “gemengde economie” (“*mixed economy*”) van parochiekerken en nieuwe contextuele kerken in een actieve dialoog, met elkaar verbonden en aan elkaar gelinkt¹⁸.

Tezamen met het verschijnen van het voornoemde kerkrapport *Mission-Shaped Church* zijn de anglicaanse en methodistische kerk dus gestart met een initiatief dat ze *Fresh Expressions of Church* genoemd hebben, deels om een beweging die reeds op gang was een naam en een taal te geven¹⁹. Een van de eerste grote initiatieven van de *Fresh Expressions*-beweging na het

¹³ JUSTIN WELBY THE ARCHBISHOP OF CANTERBURY, *Archbishop Praises ‘Crucial Work of Fresh Expressions*, www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/5540/archbishop-praises-crucial-work-of-fresh-expressions (toegang 30.11.2016): “(...) reconciliation between diverse groups within the church” [eigen vertaling].

¹⁴ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, Londen, Church House Publishing, 2004.

¹⁵ THE CHURCH OF ENGLAND, *The Archbishops’ Council*, <http://www.Churchofengland.org/about-us/structure/archbishops-council.aspx> (toegang 30.11.2016): “The Archbishops’ Council provides within the Church of England a focus for leadership and executive responsibility and a forum for strategic thinking and planning. Within an overall vision for the Church set by the House of Bishops, the Council proposes an ordering of priorities in consultation with the House of Bishops and the General Synod and takes an overview of the Church’s financial needs and resources. The Council was created following the 1994 Turnbull Report, chaired by the Rt Revd Michael Turnbull and entitled Working as One Body. It came into being at the beginning of 1999 under the terms of the National Institutions Measure 1998.”

¹⁶ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, Londen, SCM, 2012, p. 51.

¹⁷ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church*, p. xi: Bisschop Graham Cray benadrukt het belang van het rapport uit 1994 omdat de anglicaanse kerk voor het eerst het ontstaan van een nieuwe vorm van kerken beschrijft als een manier om gestalte te geven aan de zending van de kerk. Cf. HOUSE OF BISHOPS, *Breaking New Ground. Church Planting in the Church of England*, Londen, Church House Publishing, 1994.

¹⁸ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. xi.

¹⁹ *Ibid.*, p. 16.

rapport van 2004 was het opzetten van een website²⁰. Hierop konden van meet af aan gegevens van *Fresh Expressions* verzameld worden en krijgen *Fresh Expressions* de kans om te getuigen van het eigen *Fresh Expression*-verhaal. Dit heeft ervoor gezorgd dat de beleidsmensen achter de *Fresh Expressions*-beweging in een snel tempo een beeld kregen van wat er al bestond of in de steigers stond en een indicatie kregen hoe het aantal *Fresh Expressions* over de jaren toenam²¹. Daarnaast biedt de website aan iedere bezoeker heel wat basisinformatie over de beweging en de theologische motivatie. “De overgrote meerderheid van *Fresh Expressions* binnen de anglicaanse kerk en de methodistische kerk zijn het werk van parochies en [kerk]circuits, gemotiveerd door een bezorgdheid om meer effectief in te zetten op diegenen in de gemeenschap die zich momenteel buiten de werksfeer van de traditionele kerken bevinden. Een relatief klein aantal zijn initiatieven van dekenaten, bisdommen, districten of andere ondersteunende instanties”²².

De *Anglican-Methodist Working Party*, een samenwerkingsorgaan sinds 2009 tussen anglicanen en methodisten met betrekking tot *Fresh Expressions of Church*²³, drukt haar hoop uit dat de meer traditionele kerken en de *Fresh Expressions* op hun eigen manier kerk kunnen vormen, dat ze van elkaar kunnen leren en elkaar inspireren in wat het kan betekenen mee te werken aan het rijk Gods. Daarnaast hopen ze dat de “zending en de bediening” (“*the mission and ministry*”) van de anglicaanse en methodistische kerk verder op elkaar afgestemd kan worden en “hen helpt om nauwer samen te werken onder hun Verbond”²⁴. De *Working Party* stelt: “Hoewel *Fresh Expressions* vaak worden beschouwd als hoofdzakelijk evangelisch van karakter, weerspiegelen ze in feite het volledige gamma van theologie, spiritualiteit en liturgische praktijk van de sponsorende kerken. Er zijn dus binnen de anglicaanse kerk conservatief evangelicale, charismatische, liberale en Anglo-Katholieke *Fresh Expressions*”²⁵.

²⁰ FRESH EXPRESSIONS, *Growing Church. Fresh Expressions*, www.freshexpressions.org.uk (toegang 30.11.2016). De website vormt vandaag een grote bron van informatie over *Fresh Expressions of Church* in Groot-Brittannië.

²¹ S. CROFT, *What Counts as a Fresh Expression of Church and Who Decides?*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 3-14, p. 9.

²² THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 115: “The vast majority of fresh expressions in the Church of England and the Methodist Church have been set up by parishes and circuits, motivated by a concern to engage more effectively with those in the community who are currently beyond the ambit of traditional churches. A relatively small number are initiatives of deaneries, dioceses, districts or some other sponsoring body.” [eigen vertaling]

²³ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 196: “In light of the Anglican-Methodist Covenant and the commitment to joint working between the Methodist Church and the Church of England envisaged in the Anglican-Methodist Covenant, as well as the existing co-operation between Methodists and Anglicans in the Fresh Expressions initiative it was felt that further study of the subject of fresh expressions should be undertaken jointly by the Methodist Church and the Church of England. The Faith and Order Advisory Group subsequently agreed to accept this recommendation. Both churches then appointed their representatives to the Working Party, which held its initial meeting in February 2009.” In 2012 verscheen dit boek van de hand van de *Working Party*. Dit boek vormt een van de belangrijke werken waaruit we informatie halen in dit hoofdstuk.

²⁴ *Ibid.*, p. viii: (...) “help us work together more closely under the Covenant.” [eigen vertaling]

²⁵ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 42: “Although fresh expressions are often regarded as primarily Evangelical in character, in fact they reflect the full range of theology, spirituality and liturgical practice of the sponsoring churches. Thus in the

“*Fresh Expressions* is een geregistreerde liefdadigheidsinstelling (...) en een vennootschap met beperkte aansprakelijkheid (...) onder leiding van een Raad van Bestuur bestaande uit haar partnerorganisaties. (...) De beweging wordt gefinancierd door partnerorganisaties, door subsidiefinanciering via vertrouwensrelaties en fondsen en door donaties van particulieren”²⁶. Ook al beperk ik mij in deze dissertatie tot *Fresh Expressions of Church* in Groot-Brittannië, gaat het om een groeiende internationale beweging in landen als Australië, Barbados, Canada, Duitsland, Nieuw-Zeeland, Zuid-Afrika, Zwitserland en de Verenigde Staten²⁷. Kennis wordt gedeeld via “*Vision Days*” (vormingsdagen) *Mission-shaped intro* (inleidingscursus) en de “*Mission-shaped ministry course*” (uitgebreidere cursus). Gemeenschappelijk materiaal wordt altijd contextueel vertaald naar eigen land en cultuur. Het ruimte laten voor experiment en lokale culturele antwoorden is een belangrijk kernidee van de *Fresh Expressions*-mindset²⁸.

2.2. Kerkbetrokkenheid en *Fresh Expressions of Church*

De *Anglican-Methodist Working Party*, de instantie sinds 2009 die ook de officiële beleidslijnen van *Fresh Expressions of Church* uittekent, is zeer opgetogen dat er in deze “rusteloze en sceptische tijd” (“*restless and sceptical age*”) naar manieren gezocht wordt om het evangelie te incultureren²⁹. Heel wat studies over de Britse kerkgang geven dalende cijfers weer: “Het Christendom in Groot-Brittannië gaat achteruit”³⁰. Onderstaande grafiek geeft de daling weer tussen 1980-2005.

Church of England there are Conservative Evangelical, Charismatic, Liberal and Anglo-Catholic fresh expressions.” [eigen vertaling]

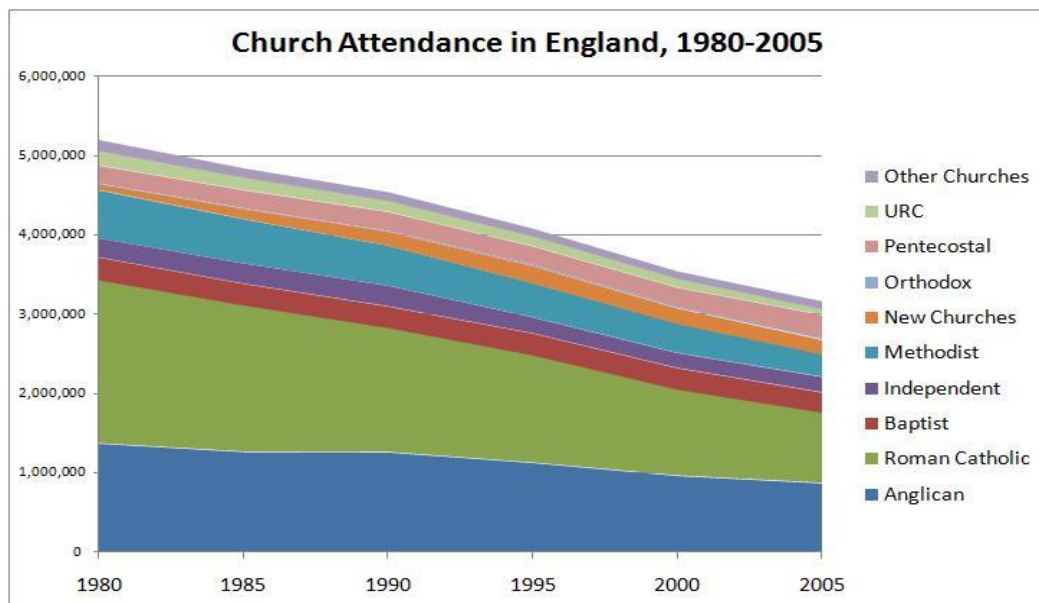
²⁶ FRESH EXPRESSIONS, *Partners and the Organization*, <http://www.freshexpressions.org.uk/about/partners> (toegang 30.11.2016): “Fresh Expressions is a registered charity (...) and limited company (...) under the leadership of a board of trustees drawn from its partner organisations. (...) Fresh Expressions is funded by its partner organisations, by grant funding from trusts and funds and by donations from individuals.” [eigen vertaling]

²⁷ FRESH EXPRESSIONS, *International*, http://www.freshexpressions.org.uk/international_ (toegang 16.05.2013).

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. vii en 1.

³⁰ D. GOODHEW, *Introduction. Church Growth in Britain 1980 to the Present Day*, in D. GOODHEW (ed.), *Church Growth in Britain 1980 to the Present*, Farnham, Ashgate, 2012, 3-20, p. 3: “Christianity in Britain is in decline.” [eigen vertaling]



Church Attendance in Britain, 1980-2005³¹

De cijfers van de kerkbetrokkenheid in Engeland maken duidelijk welke grote groep mensen niets met een kerk te maken heeft of zich ervan losgemaakt heeft in het verleden. Het gaat om 66% van de bevolking in Groot-Brittannië. De helft hiervan (16 miljoen) heeft afstand genomen van een kerk en de andere helft heeft nog nooit contact gehad met een kerk (16,2 miljoen). Tegelijk stelt 53% van de bevolking dat ze christen zijn en zegt slechts 6% tot een andere religie te behoren³².

Cijfers van het Tearfund-agentschap³³ geven een gedifferentieerde godsdienstsociologische analyse van het religieuze landschap weer, waarbij onderscheid wordt gemaakt tussen verschillende vormen van kerkbetrokkenheid³⁴. Tearfund maakte gebruik van een “segmentatiemodel” (“*segmentation model*”) om een zo goed mogelijk beeld te kunnen geven van de kerkgang binnen alle christelijke denominaties in Groot-Brittannië. Ze vonden voor het model inspiratie bij Philip Richter en Leslie Francis (1998)³⁵. Een “representatief staal” (“*representative sample*”) van 7.000 mensen werd bevraagd op een populatie van 50 miljoen inwoners³⁶.

³¹ BRITISH RELIGION IN NUMBERS, *Church Attendance in Britain, 1980-2005*, <http://www.brin.ac.uk/figures/church-attendance-in-britain-1980-2015/> (toegang 31.06.2016).

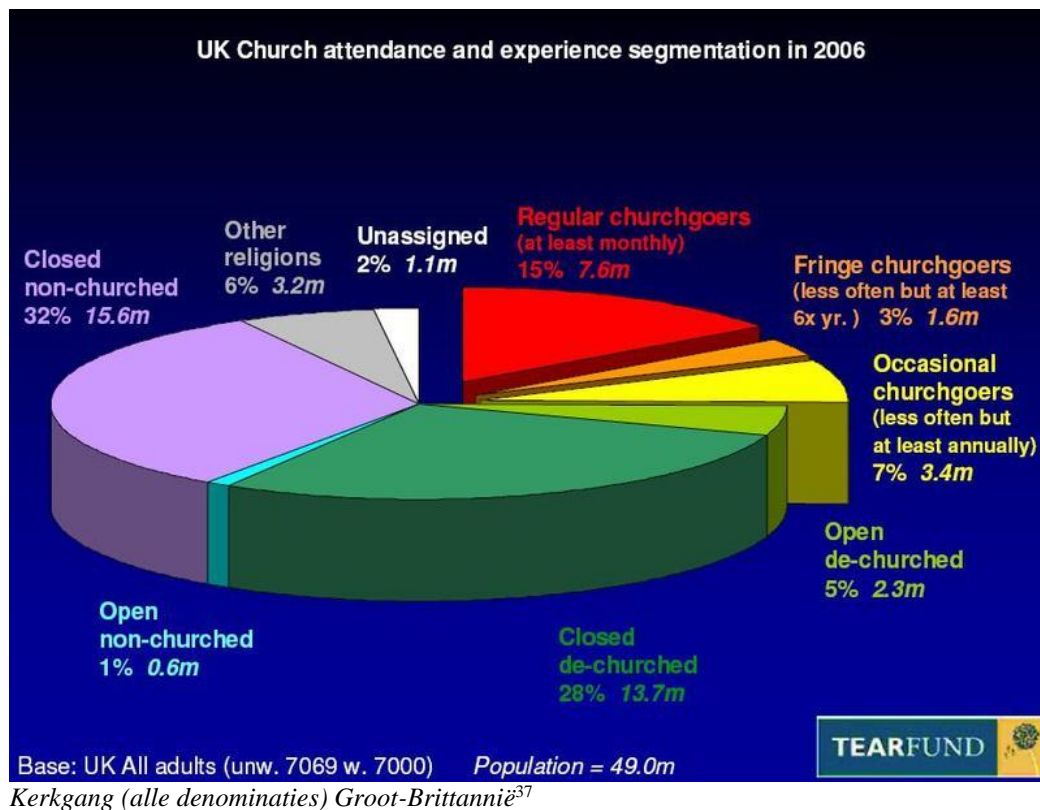
³² J. ASHWORTH & I. FARTHING, *A Research Report from Tearfund on Church Attendance in the UK*, http://news.bbc.co.uk/2/shared/bsp/hi/pdfs/03_04_07_tearfundchurch.pdf, p. 6 (toegang 30.11.2016).

³³ J. ASHWORTH & I. FARTHING, *A Research Report from Tearfund on Church Attendance in the UK*, http://news.bbc.co.uk/2/shared/bsp/hi/pdfs/03_04_07_tearfundchurch.pdf, 2007, p. 3 (toegang 30.11.2016): “Tearfund is one of the UK’s leading relief and development agencies, working in partnership with Christian churches around the world to tackle the causes and effects of poverty. Tearfund works with churches in over 60 countries and has nearly 40 years experience of working with church-based partners in response to poverty and injustice.”

³⁴ *Ibid.*, p. 13.

³⁵ Cf. P. RICHTER & L. FRANCIS, *Gone but not Forgotten. Church Leaving and Returning*, Londen, Darton, Longman & Todd, 1998.

³⁶ J. ASHWORTH & I. FARTHING, *A Research Report from Tearfund on Church Attendance in the UK*, p. 47.



Kaasdiagram in tekstvorm³⁸:

- De “reguliere kerkgangers” (“*regular churchgoers*”) maakten in 2007 15% uit. Het gaat om mensen die minstens een keer per maand naar de kerk gaan. De gemiddelde leeftijd van deze mensen is doorheen de jaren gestegen.
- De “randkerkelijken” (“*fringe churchgoers*”) beslaan 3% van de bevolking. Het gaat om mensen die minstens 6 keer per jaar naar de kerk gaan.
- De “occasionele kerkgangers” (“*occasional churchgoers*”) maken 7% uit van de bevolking. Het gaat om mensen die minder dan zes keer per jaar naar de kerk gaan.
- De “open kerkverlaters” van de kerk (“*open de-churched*”) betreffen 5% van de bevolking. Het gaat om mensen die niet meer naar de kerk gaan, maar er nog voor open staan om dat eventueel in de toekomst wel weer te doen.
- De “gesloten-losgekomenen van de kerk” (“*closed de-churched*”) maken 28% uit van de bevolking. Het gaat om mensen die niet meer naar de kerk gaan en dat in de toekomst ook niet meer van plan zijn te doen.
- De “open niet-kerkgangers” (“*open non-churched*”) betreffen 1% van de bevolking. Ze hebben nooit tot de kerkgangers behoord, maar staan er wel voor open in de toekomst.

³⁷ *Ibid.*, p. 13.

³⁸ *Ibid.*, p. 13-14.

- De gesloten niet-kerkgangers (“*closed non-churched*”) maken 32% van de bevolking uit. Het betreft een grote groep mensen die nooit tot de kerkgangers behoord hebben en dat in de toekomst ook niet wensen.
- Zes procent van de ondervraagden gaven aan dat ze tot een andere religie behoorden en hun geloof niet-christelijk belijden of vieren.

Volgens aartsbisschop Steven Croft, missietholoog en voormalig *Fresh Expressions*-teamleider, bevat het onderzoek zowel positieve als negatieve elementen³⁹. De positieve elementen zijn volgens hem dat er nog steeds een substantieel deel van de Britten naar de kerk gaat. Anderzijds vindt hij dat het onderzoek ook aantoonde dat een heel groot deel losstaat van de kerk. Vooral de weinige jongeren in de kerk baren hem zorgen. Hij vindt het dan ook een uitdaging voor de kerken om meer aansluiting te vinden bij heel wat mensen en jongeren die ver van de kerk verwijderd zijn: “Opdat het christelijk geloof met dit deel van de bevolking kan connecteren, moeten we opnieuw beginnen en starten met het tonen van het christelijk geloof in de dienstbare praktijk en zorg. Het onderzoek onderstreept heel duidelijk de noodzaak om nieuwe gemeenschappen te laten groeien: *Fresh Expressions of Church* naast de traditionele gemeenschappen”⁴⁰.

Volgens het *Mission-Shaped Church*-rapport kan de anglicaanse kerk geen beroep meer doen op haar territoriale identiteit waarbij het evident was dat de meerderheid van de bevolking nog beroep deed op de kerk voor de *rites de passage*. Het is niet meer zeker dat de parochies zichzelf zullen kunnen blijven reproduceren, want het aantal mensen dat de kerk als relevant beschouwt in hun leven wordt steeds kleiner. Hoe meer generaties los komen te staan van de kerk, hoe minder evident een “*come to us*” (“kom-en-zie”) zendingsstrategie is om mensen in contact te brengen met het christelijk geloof. “De situatie in Engeland is niet simpelweg [die van een] post-Christendom: het is bovenal een missionaire situatie”⁴¹.

Het *Mission-Shaped Church*-rapport en ook reeds zijn voorganger *Breaking New Ground* (1994) erkennen de trend van een netwerksamenleving als een nieuwe factor waarmee de kerk rekening moet houden in haar zending. De westerse samenleving kent vandaag een populatie die in hoge mate mobiel is en via netwerken betekenisvolle relaties aangaat. Deze netwerken zijn niet meer automatisch verbonden met de buurt waar men woont. Er is dan ook een nood

³⁹ TARGETED NEWS SERVICE, *Phil Potter appointed Archbishops' Missioner and Fresh Expressions Team Leader*, http://search.proquest.com/docview/1441797080?accountid=17215&rfr_id=info%3Axi%2Fsid%3Aprimo (toegang 30.11.2016): De volgende aartsbisschop en teamleider werd Graham Cray in 2009. Hij werd op zijn beurt in 2014 opgevolgd door Phil Potter. De aartsbisschop van *Canterbury*, Justin Welby, zei over Potter: “*Phil is a skilled and imaginative practitioner whose achievements as a pioneer minister and church builder have been extraordinary.*”

⁴⁰ J. ASHWORTH & I. FARTHING, *A Research Report from Tearfund on Church Attendance in the UK*, http://news.bbc.co.uk/2/shared/bsp/hi/pdfs/03_04_07_tearfundchurch.pdf, 2007, voorwoord door S. CROFT (toegang 30.11.2016): “For the Christian faith to connect with this part of the population we need to begin again and begin with demonstrating Christian faith in practical service and care. The research underlines very deeply the need to grow new communities: fresh expressions of church alongside traditional congregations.” [eigen vertaling]

⁴¹ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 11-12: “The situation in England is not simply post-Christendom: it is a primary missionary situation.” [eigen vertaling]

aan netwerkkerken waarop *Fresh Expressions* makkelijker kunnen inspelen dan parochies⁴². De *Working Party* wijst ook op een postmoderne cultuur waarbij het belang van technologie en van een consumptiementaliteit sterk aanwezig is, maar ze stelt dat de kerk zich daaraan niet volledig kan onttrekken. De kerk kan zich volgens de *Working Party* enkel tegelijk *crosscultural* en *countercultural* waarmaken. Zo kan ze zich bijvoorbeeld afzetten tegen een *pick-and-mix*-spiritualiteit, maar wel de idee omarmen van het zelf kiezen om christen te worden. Kerken moeten zich volgens de *Working Party* enerzijds in een consumptiecultuur waarmaken en anderzijds hun eigenheid bewaren door het evangelie en de bijbehorende waarden centraal te blijven plaatsen.⁴³

Recent onderzoek in een kwart van de anglicaanse bisdommen geeft aan dat vijftien procent van de kerkgemeenschappen binnen deze bisdommen *Fresh Expressions* zijn (518 *Fresh Expressions* in een vierde van de bisdommen) en dat tien procent van alle kerkgangers van deze bisdommen vandaag naar *Fresh Expressions*-vieringen gaat (20.863 mensen). Van diegenen die deel uitmaken van een *Fresh Expressions*-groep geeft het onderzoek aan dat 25 procent van deze mensen bestaande kerkgangers zijn, dat 35 procent van de mensen kerkverlaters zijn en dat 40 procent van de mensen nooit eerder naar de kerk gingen. De gemiddelde grootte van een *Fresh Expressions*-gemeenschap in dit onderzoek is 44 mensen en gemiddeld tien procent van de *Fresh Expressions* kent een kort bestaan. In dit onderzoek kwam ook tot uiting dat 48 procent van de *Fresh Expressions*-leiders gewijd zijn (waarvan een derde een vrouw) en dat 52 procent van de leiders leken zijn (waarvan twee derde een vrouw)⁴⁴.

2.3. De term '*Fresh Expressions of Church*'

De term '*Fresh Expressions of Church*' werd voor het eerst uitdrukkelijk vermeld in 2004, in het rapport *Mission-Shaped Church* (MSC) van de anglicaanse kerk. Dit reeds in de ondertitel: *Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*. Ook de methodistische kerk nam het initiatief formeel op in hun beleid. De *British Methodist Conference* formuleerde in 2004 het aanmoedigen van *Fresh Expressions* als een van hun vijf kernprioriteiten⁴⁵. Een van de duidelijkste uitkomsten van deze beleidsinitiatieven was het in snel tempo ontstaan van *Fresh Expressions of Church* over heel het land⁴⁶.

De *Fresh Expressions*-beweging roept op om voorzichtig om te springen met de term '*Fresh Expression of Church*' en hem niet zomaar in te zetten als al aan één van de criteria

⁴² HOUSE OF BISHOPS, *Breaking New Ground. Church Planting in the Church of England*, Londen, Church House Publishing, 1994, p. 3; THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 4-7.

⁴³ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 158.

⁴⁴ CHURCH ARMY'S RESEARCH UNIT, *Church Growth Research Project, An Analysis of Fresh Expressions of Church and Church Plants Begun in the Period 1992-2012*, http://www.churchgrowthresearch.org.uk/UserFiles/File/Reports/churchgrowthresearch_freshexpressions.pdf (toegang 20.11.2015).

⁴⁵ REPORTS FROM THE METHODIST CONFERENCE, *Over to You 2004*, Peterborough, Methodist Publishing House, 2004, p. 2.

⁴⁶ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church*, p. 1.

voldaan is of als één element van het proces tot zijn recht is gekomen. Dit om te vermijden dat de term zelf een lege doos zou worden of enkel vage ideeën zou oproepen⁴⁷. Belangrijk om van een *Fresh Expression* te spreken, is te kijken naar de intentie die achter de nieuwe kerkvorm ligt. Het moet gaan om de totstandkoming van een nieuwe gemeenschap, primair voor hen die nooit betrokken zijn geweest binnen de kerk (*unchurched*) of zij die het eens wel waren, maar de kerk verlaten hebben (*dechurched*). Als het echter de bedoeling is om via een omweg mensen naar een traditionele of gevestigde kerk te leiden, dan wordt er voorbijgegaan aan de intentie van een *Fresh Expression of Church*. Het doel is niet om als opstap te dienen voor de reeds bestaande kerk, maar wel om het opstarten van een nieuwe en eigenstandige vorm van kerk, in dialoog met andere kerken en een groter geografisch geheel⁴⁸.

De geestelijken die zich binnen de anglicaanse kerk laten wijden (vrouwelijke en mannelijke priesters) spreken eveneens de *Declaration of Assent*⁴⁹ uit, waarbinnen de oproep weerklinkt om het geloof steeds *afresh* te verkondigen binnen elke generatie. De term “*fresh*” binnen *Fresh Expressions of Church* vormt een echo van dit idee binnen de “*Declaration of Assent*”. Het rapport stelt dat het *afresh* zijn in een stabiele periode niet zo precair is als in een periode van grote culturele veranderingen. Dan moet de mogelijkheid er zijn om de vorm van de kerk te veranderen, zelfs radicaal te veranderen, argumenteert het kerkrapport uit 2004⁵⁰.

Ondanks het belang van de ‘uitgaande intentie’ om van een *Fresh Expression of Church* te kunnen spreken en haar oproep om niet zomaar alles dat nieuw is een *Fresh Expression of Church* te noemen, deinst de beweging ervoor terug om de uiteindelijk ‘vorm’ van een *Fresh Expression* al te sterk te willen bepalen. *Fresh Expressions of Church* is een begrip dat een caleidoscoop aan vormen kan aannemen⁵¹. Croft spreekt van “koffie-kerken, cel-kerken, kerken die voortkomen uit gemeenschapsinitiatieven, kerken bestaande uit verschillende congregaties en congregaties die buiten de weekends samenkomen, netwerkgerichte kerken, op school gebaseerde en met de school gelinkte congregaties en kerken, Christus-zoekende kerken, traditionele kerkplantingen; en traditionele kerkvormen die belangstelling tonen in nieuwe interesses en jongerengemeenschappen”⁵². Later voegde de *Fresh Expressions*-beweging er nog *Fresh Expressions* aan toe die zich speciaal op kinderen en/of jonge families richten⁵³.

In het *Mission-Shaped Church*-rapport worden bovenstaande soorten besproken met nog de extra vermelding van drie types: kerken met een meer alternatieve manier van vieren, basisgemeenschappen en nieuwe monastieke gemeenschappen (als een kerkvorm die zich laat

⁴⁷ FRESH EXPRESSIONS, *What is a Fresh Expression*, <http://www.freshexpressions.org.uk/about/whatis> (toegang 30.05.2016).

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ CHURCH OF ENGLAND, *Common Worship*, Londen, Church House Publishing, 2000, p. xi. Verderop in dit hoofdstuk komt de volledige *Declaration of Assent* nog aan bod.

⁵⁰ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 100.

⁵¹ M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, p. xiii.

⁵² S. CROFT, *What Counts as a Fresh Expression of Church and Who Decides?*, p. 4: “cafe church, cell church, churches arising out of community initiatives, multiple and midweek congregations, network focused churches, school based and school linked congregations and churches; seeker church, traditional church plants; and traditional forms of church inspiring new interest and youth congregations.” [eigen vertaling]

⁵³ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 29.

inspireren door de contemplatieve monastieke wijsheid binnen het leven van alledag). Het rapport stelt dat al deze vormen mogelijke *Fresh Expressions* zijn wanneer ze aan bepaalde missionaire voorwaarden voldoen⁵⁴. Deze worden verderop in het hoofdstuk nog verder toegelicht. *Fresh Expressions of Church* is dus een overkoepelende term voor nieuwe kerkvormen die zich naast traditionele parochies in de Britse samenleving waarmaken. De idee is dat Gods missie of zending niet in een *one-size-fits-all*-model gevat kan worden en er dus een vrijheid moet zijn om diverse vormen aan te nemen⁵⁵.

De beweging koos er uitdrukkelijk voor om een ‘nieuwe’ generische term te gebruiken, omdat deze niet de last draagt van het verleden of van een reeds door de traditie ingevulde betekenis, zoals bijvoorbeeld termen als *emerging church*, *church plants* en *small christian communities*⁵⁶. Mede vanuit de opgedane ervaring, raakte de *Fresh Expressions* het in 2006 eens over de werkdefinitie van *Fresh Expressions of Church*: “Een *Fresh Expression* is een kerkvorm voor onze veranderende cultuur, in de eerste plaats (“*primarily*”) opgericht voor mensen die van geen enkele kerk lid zijn. Ze komen tot stand door gebruik te maken van principes als luisteren, dienen, geïncarneerde zending en het vormen van leerlingen. Ze zullen de potentie bezitten om een volwassen uiting van kerk te worden, gevormd door het evangelie en de blijvende tekenen van de kerk en haar culturele context”⁵⁷. Bij deze definitie is veel discussie geweest over de term “*primarily*”, maar uiteindelijk heeft het *Fresh Expressions*-initiatief dit behouden en niet veranderd tot ‘uitsluitend’ of de focus gewoon weggelaten. Het belang van een kerk die zich gezonden weet *in* de wereld was voor de beweging te belangrijk om er niet de focus op te willen leggen⁵⁸. Wanneer de definitie stelt dat *Fresh Expressions* het potentieel hebben om een volwassen kerk te worden, geven ze ruimte aan prille kerken of gemeenschappen om te groeien, zonder hiermee te willen zeggen dat volwassen gelijk zou staan met er hetzelfde uitzien als traditionele kerken of steeds dezelfde vorm te behouden: “Ze moeten blijven in staat zijn om zich te verhouden tot hun culturele context”⁵⁹.

De term *emerging church* ziet de *Working Party* ook liever niet rechtstreeks gelinkt met *Fresh Expressions of Church*, omdat deze term vooral ontstaan is uit postdenominatieve missieprojecten geleid door onafhankelijke groepen en individuen, soms vanuit verontwaardiging ten opzichte van de traditionele kerken of het instituut. Deze vormen van kerk-zijn komen meer voor in Amerika, maar beginnen ook in Groot-Brittannië op te duiken.

⁵⁴ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 44 & p. 81-82.

⁵⁵ S. CROFT, *Mission-Shaped Questions. Defining Issues for Today’s Church* (Explorations), Londen, Church House Publishing, 2008, p. 3.

⁵⁶ S. CROFT, *What Counts as a Fresh Expression of Church and Who Decides?*, p. 4.

⁵⁷ S. CROFT, *What Counts as a Fresh Expression of Church and Who Decides*, p. 10-11: “A Fresh Expression is a form of Church for our changing culture, established primarily for the benefit of people who are not yet members of any Church. It will come into being through principles of listening, service, incarnational mission and making disciples. It will have the potential to become a mature expression of Church shaped by the gospel and the enduring marks of the Church and for its cultural context.” [eigen vertaling]

⁵⁸ *Ibid.*, p. 11.

⁵⁹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 39: “They must continue to be able to relate to their cultural context.” [eigen vertaling].

Fresh Expressions onderscheiden zich hiervan omdat het om nieuwe vormen van kerk-zijn gaat binnen de historische kerken van Groot-Brittannië⁶⁰.

Is er een verschil tussen een kerkplant en een *Fresh Expression*? Het korte antwoord is ‘neen’, want *Fresh Expressions of Church* houdt op een bepaalde manier het planten van kerken in, maar toch heeft de *Fresh Expressions*-beweging in Groot-Brittannië een voorkeur voor de term *Fresh Expressions of Church* en niet voor kerkplanting. Daar zijn verscheidene redenen voor. De eerste reden is dat kerkplanting de idee kan oproepen van een team van christenen die parachutegewijs ergens neerstrijkt, om een reeds beproefd model van kerk-zijn te ‘planten’⁶¹. *Fresh Expressions* gaat meer over het aanmoedigen om kerk te laten ontstaan uit de context zelf of uit een reeds bestaande groep of gemeenschap van mensen (die door hobby’s of gelijke bezigheden met elkaar verbonden zijn). Veel Engelse kerkplantingen in de jaren negentig waren vaak klonen van andere kerken, waardoor ze vooral christenen aantrokken van andere gevestigde kerken die op zoek waren naar iets dat meer levendig was of meer bij hun denken pasten – in plaats van dat ze primair gefocust waren op niet-kerkgangers en de eigen context, zoals bij *Fresh Expressions* het geval is⁶².

2.4. *Mixed economy church*: een gemengd huishouden van kerken

De anglicaanse kerk beschouwde zichzelf altijd als “een brede kerk” (“*a broad church*”), maar nooit eerder verliet ze het denken in louter parochietermen ten voordele van een denken in termen van een “*mixed economy of church*”⁶³. Een overgang naar dit systeem plaatste de anglicaanse kerk voor ecclesiologische uitdagingen en discussies. Hierdoor kwamen vragen als “wat betekent het ‘kerk’ te zijn of te beoefenen” op de voorgrond, zowel bij de traditionele parochies als bij *Fresh Expressions of Church*⁶⁴. De vraag ook hoe beide zich tot elkaar verhouden⁶⁵.

Een *mixed economy* gaat niet over parallelle universums. Wanneer een *mixed economy* goed begrepen wordt, bouwen *Fresh Expressions* en traditionele kerken volgens de *Fresh Expressions*-beweging aan een “complementaire en wederzijds verrijkende samenwerking waarin ieder leert van de ander. Er is voldoende ruimte binnen de sociale context van de christelijke zending in Groot-Brittannië voor deze beide noodzakelijke en lonende benaderingen”⁶⁶. Het parochiesysteem wordt door de beweging als blijvend waardevol

⁶⁰ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 2-3.

⁶¹ FRESH EXPRESSIONS, *Is There a Difference Between Fresh Expressions and Church Plants?*, <https://www.freshexpressions.org.uk/ask/planting> (toegang 30.11.2016).

⁶² FRESH EXPRESSIONS, *Unpacking the Definition*, <http://www.freshexpressions.org.uk/guide/about/whatis/unpacking> (toegang 30.11.2016).

⁶³ M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, p. xiii- xiv.

⁶⁴ *Ibidem*: (...) “what it means to be or to do ‘church’” [eigen vertaling].

⁶⁵ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. vii.

⁶⁶ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 27: “(...) complementary and mutually enriching partnership in which each learns from the other. There is sufficient scope within the social context of Christian mission in Britain for both these approaches to be

beschouwd om de zending van de kerk geïncarneerd vorm te geven, maar er zijn volgens de beweging ook andere vormen nodig om volledig gestalte te kunnen geven aan deze zending naar allen. “We moeten erkennen dat een waaier aan geïntegreerde missionaire benaderingen nodig is. Een gemengde economie van parochiekerken en netwerkkerken zal nodig zijn, in een actief partnerschap over een groter gebied, misschien een dekenij”⁶⁷. Volgens de *Working Party* is de *Fresh Expressions*-beweging zich ervan bewust dat de ontwikkeling van *Fresh Expressions* het eenheid-in-verscheidenheid-principe binnen de anglicaanse kerk sterker onder druk kan zetten, maar tegelijk wijzen ze er ook op dat reeds in het Nieuwe Testament de missie naar de heidenen al leidde tot geschillen, verzoening en het aanvaarden van diversiteit binnen de ene apostolische kerk⁶⁸.

De term *mixed economy church* komt van de voormalige aartsbisschop van Canterbury Rowan Williams: “We kunnen tekenen van hoop onderscheiden. Deze kunnen in het bijzonder gevonden worden in de ontwikkeling van een gemengde economie van kerkelijk leven... er zijn andere manieren van kerk-zijn naast het gevestigde parochiale model”⁶⁹. Ook in het *Mission-Shaped Church*-rapport wordt benadrukt dat het planten van een kerk geen vooraf bepaald beeld inhoudt van de kerk in wording, hier steunend op 1 Kor 15,37: “En wat u zaait heeft nog niet de vorm die het later krijgt, het is nog maar een naakte korrel, een graankorrel misschien of iets anders”⁷⁰.

De stichting van de kerk van Antiochië in het vroege christendom kan volgens *Fresh Expressions*-theoloog Moynagh gezien worden als een klassieke vorm van een *Fresh Expression*, waarbij Barnabas gezonden wordt naar de nieuwe contextuele kerk. Barnabas helpt de gemeenschap vormen, maar bewaart de band met de meer traditionele moederkerk in Jeruzalem. Het proces van uitzwerven en teruggaan naar Jeruzalem werd herhaald totdat Antiochië klaar was om zijn eigen mensen uit te zenden, en daarnaast bleef de band met de moederkerk (en met Paulus en Barnabas) overeind. Het gaat hier volgens Moynagh over een historisch model van de *mixed economy church*, waarbij de nieuwe contextuele kerk de vrijheid kreeg om haar eigen weg te gaan in het geheel dat de kerk is, en op haar beurt zelf missionair zal worden. Conflict en onenigheid was hierbij zeker aanwezig, maar ook de idee van het één zijn in Christus. Volgens Moynagh mogen dat vandaag ook de karakteristieken zijn van een hedendaagse *mixed economy church*: elkaars beperkingen zien, maar ook elkaar waarderen in de eigen pogingen om gestalte te geven aan het christelijk verhaal⁷¹.

necessary and worthwhile”. [eigen vertaling]; THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission- Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 96.

⁶⁷ *Ibidem*: “We need to recognize that a variety of integrated missionary approaches is required. A mixed economy of parish churches and network churches will be necessary, in an active partnership across a wider area, perhaps a deanery.” [eigen vertaling]

⁶⁸ *Ibid.*, p. 97-98.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 26: “We may discern signs of hope. These may be found particularly in the development of a mixed economy of Church life... there are ways of being Church alongside the inherited parochial pattern.” [eigen vertaling]

⁷⁰ *Ibid.*, p. 44.

⁷¹ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, p. 438-439; M. MOYNAGH, *Do We Need a Mixed Economy?*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 177-186, p. 184.

Nieuwe contextuele kerken verbreden binnen een *mixed economy church* de idee van wat het betekent kerk te zijn⁷². Exegete Loveday Alexander beschrijft een nieuwtestamentisch perspectief voor een *mixed economy church*. Volgens haar vertolkt Lucas in Handelingen een kerkvisie die alle spanningen binnen het *Fresh Expressions*-verhaal benoemt: spanningen tussen het centrum en de marge, tussen charisma's en voorschriften, tussen "vloeibare kerk" ("*liquid church*") en "gestolde kerk" ("*solid church*"). Volgens haar gaat het er nooit om, om aan één van de kanten van zo een spanningsveld te gaan staan, maar wel om ze op een bepaalde manier te laten samengaan⁷³. Het is zoals het verhaal van Petrus die naar Cornelius gaat en ontdekt waar God aanwezig is bij mensen in de marge. Op dezelfde manier verhaalt Alexander over de relatie tussen *Fresh Expressions* en de traditionele structuren, waarbij de traditionele structuren de waarde ontdekken van het luisteren naar wat God mogelijk maakt op andere plaatsen in de samenleving⁷⁴.

2.5. *Fresh Expressions* gaan waar mensen zijn

Vanuit de idee dat mensen die geen of weinig affiniteit hebben met de traditionele kerk vlotter te bereiken zijn vanuit een beweging naar hen toe, hanteren *Fresh Expressions* een 'to go'- of uitgaande aanpak. Ze gaan proberen daar aanwezig te zijn waar mensen zich bevinden in de samenleving⁷⁵.

In het *Mission-Shaped Church*-rapport wordt Vincent Donovan geciteerd met betrekking tot het nabij kerk vormen. Het gaat om een citaat waarbij Donovan nadenkt over het bereiken van jongeren vandaag in het Westen: " (...), probeer hen niet terug te roepen naar waar ze vandaan komen, en probeer ze niet te roepen naar waar jij je bevindt, hoe mooi deze plaats ook lijkt voor jou. Je moet de moed hebben om met hen naar een plek te gaan waar jij noch zij eerder zijn geweest"⁷⁶.

2.6. De kerk is in haar zending op gemeenschap gericht

Het gemeenschapsvormende aspect wordt in het centrum van het leven van *Fresh Expressions of Church* geplaatst. Moynagh stelt met Newbigin dat een kerk maar geloofwaardig het evangelie kan representeren wanneer mannen of vrouwen in het evangelie geloven en ernaar

⁷² M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, p. 431-432.

⁷³ L. ALEXANDER, *What Patterns of Church and Mission are Found in the Acts of the Apostles?*, in S. CROFT (ed.), *Mission-shaped Questions. Defining Issues for Today's Church*, Londen, Church House Publishing, 2008, 133-145, p. 142.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 143.

⁷⁵ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 43-44.

⁷⁶ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 93. Cf. V. DONOVAN, *Christianity Rediscovered*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2003, p. xiii: "(...) do not try to call them back to where they were, and do not try to call them to where you are, beautiful as that place may seem to you. You must have the courage to go with them to a place that neither you nor they have been before." [eigen vertaling]

leven: “Jezus schreef geen boek, maar vormde een gemeenschap”⁷⁷. Moynagh meent dat de meeste theologieën de kerk zien als een plaats waar in gemeenschap gevierd wordt en op die manier individuele christenen gevormd worden door het christelijk verhaal, waarna ze als individuele christenen weer het gewone leven instappen⁷⁸. De *Fresh Expressions*-ecclesiologie is ervan overtuigd dat christenen als gemeenschap moeten proberen hun zending waar te maken en niet enkel als individuen. Volgens Moynagh gaat het om een *communio-in-missio*, gegrond in Gods natuur, schepping en Zijn bevrijdende werking⁷⁹. Dit ecclesiologisch-christologisch missionair inzicht transformeert volgens Moynagh het algemene zendingsverstaan en legitimeert ‘zendingsgemeenschappen’ binnen alledaagse contexten⁸⁰. De zichtbaarheid van de kerk wordt meestal enkel geassocieerd met iets dat op zondag in het kerkgebouw gebeurt en dat wil de *Fresh Expressions*-beweging meer opentrekken⁸¹.

Christenen willen vaak een ‘verschil’ maken in de wereld, een zout- of lichtplek zijn, omdat ze voelen dat dat is waar het evangelie hen toe oproept, maar dit in de praktijk waarmaken is niet altijd even evident. Volgens Moynagh heeft dit veel te maken met het feit dat het christen-zijn in onze westerse wereld vaak enkel wordt gelinkt aan het vieren van de eucharistie en minder aan het handelen vanuit een christelijke inspiratie en dit ook zo te benoemen⁸². Getuigende gemeenschappen (“*witnessing communities*”) kunnen volgens Moynagh de grote sterkte van heel het *Fresh Expressions*-gebeuren zijn, omdat op die manier iedereen in het gewone leven plots waarnemer kan zijn van ‘getuigende’ christenen-in-gemeenschap⁸³.

De “*witnessing communities*” proberen missionair te zijn op de manier die God getoond heeft in Jezus. Jezus vormde een gemeenschap en betrok deze gemeenschap ook in Zijn al weldoende rondgaan. Drie elementen staan hier centraal: (1) het vormen van een gemeenschap die zich inlaat met het christelijk geloof, (2) de zichtbaarheid van deze gemeenschap in het alledaagse leven en (3) de focus van de gemeenschap op het actief bezig zijn met lokale issues, namelijk het ontwikkelen van activiteiten die het evangelie tastbaar maken voor anderen. *Fresh Expressions of Church* gaan uit van de idee dat God bevrijding, verbondenheid en harmonie zoekt doorheen een gemeenschap een groep, een volk, idealiter alle mensen tezamen – wat Moynagh soms als “de nieuwe gemeenschap (“*the new community*”) omschrijft⁸⁴. Jezus zond zijn leerlingen niet voor niets twee aan twee op pad, een soort microgemeenschappen die het alledaagse leven introkken en groeiden door hun contacten in de huizen van mensen⁸⁵.

⁷⁷ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, p. 138: “Jesus did not write a book but formed a community.” [eigen vertaling]; cf. L. NEWBIGIN, *The Gospel in a Pluralist Society*, Londen, SPCK, 1989, p. 227.

⁷⁸ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, p. 147.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² M. MOYNAGH, *Being Church Doing Life. Creating Gospel Communities Where Life Happens*, p. 19-21.

⁸³ *Ibid.*, p. 26-53.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 36-37.

2.7. Wie zijn de pioniers die starten met *Fresh Expressions*?

Fresh Expressions worden doorgaans geleid door (praktisch-)theologisch gevormde pioniers. Zoals eerder aangegeven, bestaat de helft ongeveer uit leken en de helft uit mannelijke of vrouwelijke priesters. Wie een opleiding gevolgd heeft, krijgt de ambtsnaam: *pioneer minister*. Pioniers zijn er in alle leeftijden en vanuit verschillende etnische achtergronden. Het zijn mannen en vrouwen uit de verschillende sociale klassen in Groot-Brittannië, van hoogopgeleid tot bijgeschoold. Ze worden geëngageerd vanuit bijvoorbeeld huiskerken, kathedralen, parochiekerken of retraite centra. Het gaat om baptisten, methodisten, anglo-katholieken, anglicanen, hervormden of mensen uit vrije evangelicale (internationale) kerkgenootschappen als *New Frontiers*, *Vineyard* en *Assemblies of God*⁸⁶.

Belangrijke eigenschappen van pioniers zijn het kunnen zien van nieuwe toekomstmogelijkheden en ze kunnen verbeelden. Ze zijn spiritueel en theologisch gevormd en ertoe bereid om energie en tijd in een *Fresh Expression* te investeren. Ze kunnen goed en geduldig luisteren en bijsturen en dragen hun geloof uit in hun dagelijkse handelen. Velen zijn ook bereid om in de marges van de samenleving te opereren, zoals bij armen, drugsverslaafden, prostituees en daklozen. Een pionier is ook een teamspeler die de gaven van anderen erkent en er iets mee doet ten voordele van de gemeenschap. Ze voelen zich geroepen dit werk te doen en gaan aan de slag als creatieve katalysatoren. Het zijn geen eilandwerkers of -denkers en behouden of bouwen bruggen met andere kerken⁸⁷. Er wordt van hen verwacht dat ze zich blijven vormen: “Veel pioniers vormen een ‘referentieraad’ om te helpen bij de verantwoordelijkheden over een reeks issues, niet in het minst het beheer van het evenwicht tussen pionierswerk en de rest van het leven. Een referentieraad is een kleine groep van betrouwbare mensen – waarvan ten minste enkelen niet direct participeren aan de *Fresh Expression* – die regelmatig samenkomen om bemoediging, wijsheid, perspectief en gebedsondersteuning te bieden”⁸⁸.

De *Fresh Expressions*-beweging voorziet ook in FEAST-teams (*Fresh Expressions Area Strategy Teams*) om het opstarten van *Fresh Expressions* in een bepaalde regio te vergemakkelijken. Het gaat om oecumenisch samengestelde teams van kerkleiders, voorstanders van *Fresh Expressions* en mensen uit bestaande *Fresh Expressions*-praktijken. FEAST tracht in een bepaalde regio de *mixed economy* van kerken mee te begeleiden en promoten. Ze voorzien ook in vormingsmomenten en begeleiding⁸⁹.

De basismethodologie van pioniers betreft het “dubbel luisteren” (“*double listening*”): enerzijds naar God, traditie, evangelie en kerk en anderzijds naar de cultuur en context waar men wil opereren. Luisteren moet hier breed verstaan worden als het exploreren van de

⁸⁶ D. GOODHEW, A. ROBERTS & M. VOLLAND, *Fresh! An Introduction to Fresh Expressions of Church and Pioneer Ministry*, p. 136.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 137-158.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 169: “Many pioneers develop a ‘council of reference’ to help with accountability on a range of issues, not least managing the balance between pioneering and the rest of life. A council of reference is a small group of trusted individuals – at least some of whom don’t have a direct stake in the Fresh Expression – who meet regularly to provide encouragement, wisdom, perspective and prayer support.” [eigen vertaling]

⁸⁹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 49-50.

omgeving, het praten met mensen en te weten komen wat er leeft in een bepaalde buurt: “Luisteren naar de context van de wereld, vormt wat [er zal] ontstaan”⁹⁰. Pioniers gaan vaak via een lange periode hoogte en diepte proberen te krijgen van de context: zoals de buurt, de problemen, de mensen, de geschiedenis van de plaats, de sfeer en de aanwezige bedrijven. Dat noemen ze een “missiedoorlichting” (*mission audit*): observeren en communiceren. Al de kwalitatieve en kwantitatieve data worden verwerkt tot er een soort ‘beeld’ opduikt van de buurt en gezocht wordt wat hun komst aan meerwaarde kan bieden voor de toekomst van de mensen en de kerk daar⁹¹. Slechts vanuit het luisteren, zullen ze onderscheiden in welke mate de christelijke traditie in de bestaande gemeenschap een mogelijk transformatieproces kan begeleiden. *Fresh Expressions* vertrekken vanuit een optimistisch mens- en Godsbeeld, waarbij ze er vanuit gaan dat de Geest reeds aan het werk is in de nieuwe gemeenschap. Dat is het eerste wat de pioniers willen ontdekken en daarop wordt verder gebouwd⁹².

Pioniers leven doorgaans in de buurt waar ze willen starten met een *Fresh Expression* of verhuizen ernaar toe. Zo trachten ze een nabije en contextuele kerk waar te maken:

“Gebedsvolle, verbindende aanwezigheid in de context zal (1) een authentieker inzicht in de behoeften van de lokale gemeenschap vergemakkelijken. (2) Leiden tot een beter begrip over hoe te reageren op deze behoeften. (3) Zal leiden tot nederigheid en liefde. (4) De pioniers in staat stellen te werken aan het creëren van een welkome omgeving voor een *Fresh Expression*. (5) Hen helpen met de timing van de lancering van een *Fresh Expression*. (6) Het voor hen mogelijk maken om een duidelijke focus op de aanwezige taak te houden. (7) Geeft toewijding op lange termijn meer kans”⁹³.

Het *Mission-Shaped Church*-rapport wijst op het cruciale belang van de kwaliteit van het leiderschap van een *Fresh Expression*. Zo is het onder meer belangrijk dat pioniers heel snel teamleiders worden en de gaven van ieder erkennen en inzetten om de kerk vorm te geven. Inzetten op een tweede generatie leiders is belangrijk wanneer een *Fresh Expression* wil blijven voortbestaan⁹⁴.

Een *Fresh Expression* opstarten, lijkt voor vele christenen misschien niet evident, maar Moynagh geeft aan dat het op zich geen moeilijke onderneming is. Hij stelt dat je als pionier start vanuit drie vragen: “Wie ben je?, Wat weet je? en Wie ken je?”, en daarmee ga je tijdens

⁹⁰ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 105: “Listening to the context of the world shapes what emerges.” [eigen vertaling]

⁹¹ D. GOODHEW, A. ROBERTS & M. VOLLAND, *Fresh! An Introduction to Fresh Expressions of Church and Pioneer Ministry*, p. 116-117.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 160: “Prayerful, partnered presence in the context will (1) facilitate a more authentic grasp of the needs of the local community. (2) Lead to better understanding of how to respond to these needs. (3) Give rise to humility and love. (4) Allow the pioneers to work towards the creation of a receptive environment for a Fresh Expression. (5) Help them in the timing of launching a Fresh Expression. (6) Allow them to maintain a clear focus on the task in hand. (7) Make commitment for the long haul more likely.” [eigen vertaling]

⁹⁴ *Ibid.*, p. 133-134.

het luisteren aan de slag⁹⁵. Durven experimenteren, creatief en flexibel zijn, zijn heel belangrijke kwaliteiten van een pionier⁹⁶. Het is volgens Moynagh ook belangrijk om de idee te lossen dat je ‘groot’ moet zijn om van betekenis te kunnen zijn. Ook kleine actieve gemeenschappen kunnen in organisaties, instellingen, vrijetijdsplaatsen een groot verschil maken voor heel wat mensen, stelt de auteur⁹⁷.

2.8. De theologische onderbouw van *Fresh Expressions of Church*

2.8.1. Vijf kernwaarden als theologische leidraad

In het *Mission-Shaped Church*-rapport worden vijf waarden genoemd die als een leidraad voor missionaire kerken kunnen gelden. Deze waarden vormen een theologische basis voor *Fresh Expressions of Church*. Een missionaire kerk is: (1) “gefocust op God de triniteit” (“*focused on God the Trinity*”), (2) is “incarnationeel” (“*incarnational*”), (3) is “transformationeel” (“*transformational*”) (4) “vormt leerlingen” (“*makes disciples*”) en (5) is “relationeel” (“*relational*”)⁹⁸.

(1) Gericht op de triniteit: op het kennen en liefhebben van God als Vader, Zoon en Geest als broninspiratie en theologisch onderbouwing van het missionair kerk-zijn. De eigen zending wordt gezien als een voortzetting van Gods zending zelf (*Missio Dei*)⁹⁹. De theologie van *Fresh Expressions of Church* is relationeel-missionair. God wordt begrepen als een gemeenschap in zichzelf waarbij Vader, Zoon en Geest relationeel verbonden zijn en constitutief zijn voor elkaars identiteit. God kan niet gekend worden als een nabije Vader, mocht hij zijn Zoon niet gezonden hebben en Hij wordt ervaren als blijvend relationeel omdat de Geest zijn werk vandaag voortzet¹⁰⁰.

⁹⁵ M. MOYNAGH, *Being Church Doing Life. Creating Gospel Communities where Life Happens*, Oxford, Monarch Books, 2014, p. 45-48: “Who are you, What do you know? and Who do you know?” [eigen vertaling].

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 45-48.

⁹⁸ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 81-82.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 81. De lutherse theoloog Jürgen Moltmann schreef in 1977 dat niet de kerk een missie heeft, maar dat Gods zending of Christus’ zending geleid heeft tot kerk vormen. J. MOLTSMANN, *The Church in the Power of the Spirit. A Contribution to Messianic Ecclesiology*, Londen, SCM, 1977, p. 10. De evolutie van het *Missio Dei*-denken werd ook samengevat door David Bosch en door Stephan Bevans en Roger Schroeder. Belangrijke namen binnen het evolutiedenken zijn in een ver verleden Augustinus en Thomas van Aquino. Recenter is er sprake van Karl Barth die in een paper uit 1932 sprak over missie als allereerst een actie van God zelf. Karel Hartenstein ging de term *Missio Dei* voor het eerst gebruiken in 1934. Cf. D. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1991, p. 389-393; S.P. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2004, 286-295. De officiële erkenning van *Missio Dei* als fundament van missie gebeurde door de *International Missionary Council* tijdens haar bijeenkomst in Willingen in 1952 en werd vernoemd in het slotdocument ervan: *Statement on the Missionary Calling of the Church*. Zie ook op de officiële website over de 50^e verjaardag van WORLD COUNCIL OF CHURCHES (WCC): J. MATTHEY, *50th anniversary of the World Mission Conference*, <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/mission/willingen.html> (toegang 30.11.2016).

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 84-85.

“Missie is Gods activiteit voordat het een activiteit van de kerk is. De kerk is zowel de vrucht als de vertegenwoordiger van de goddelijke missie. Individuele christenen nemen deel aan de goddelijke missie door hun doopsel in Christus en door het delen in dit drievoudig ambt als profeet, priester en koning. Bijgevolg behoort missie tot het wezen van de kerk: het is niet zomaar een activiteit uitgevoerd door sommige christenen. Delen in de missie van God is de fundamentele roeping van alle christenen overal. Aangezien de heilige Geest de belangrijkste vertegenwoordiger van de missie is, gaat de missie van de kerk vooral om ‘het kijken wat God aan het doen is en daaraan meewerken’”¹⁰¹.

De kerk kreeg bij Pinksteren de gave om te kunnen participeren in de zending Gods. Het gezonden zijn van de kerk behoort tot het DNA van de kerk: “Er is kerk omdat er missie is, niet omgekeerd”¹⁰². Kerkplanting moet daarom niet zozeer kerkgecentreerd zijn of het te allen tijde willen bewaren van het instituut kerk, maar het gaat erom een expressie te willen zijn van de *Missio Dei*, van Gods kosmische plan, een missie die verder reikt dan de muren van het instituut. Een lokale kerk kan niet claimen deel uit te maken van Gods droom en zending als ze enkel bezig is met zichzelf te dienen¹⁰³. De missie van God als verlosser houdt in dat Hij de gevallen werkelijkheid wil herstellen en verzoenen. Het gaat om het herstel van alle dingen, God als een kosmische God die streeft naar harmonie tussen mens, dier en plant: het rijk Gods. De kerk kan hierbinnen beschouwd worden als een vrucht van Gods missie, als een soort *special agent* die als een bevoorrechte partner ernaar streeft om het rijk Gods verder te verwezenlijken¹⁰⁴.

(2) Incarnationeel: een missionaire kerk wil zich waarmaken in de context waar ze zich vormt. God heeft zich in Christus op een unieke wijze geopenbaard binnen een particuliere cultuur. Na Christus’ dood werd het evangelie al gauw op zo’n manier vertaald dat receptie bij niet-joodse culturen mogelijk was. Het evangelie kan enkel verkondigd worden *binnen* een cultuur en niet opgelegd worden *aan* een cultuur. Binnen die cultuur zijn christenen geroepen om te worden wat Christus waarmaakte: meer mens worden, verbonden met God¹⁰⁵. “De culturele verbondenheid van Christus met de Palestijnse gemeenschappen van zijn tijd zouden weerspiegeld moeten worden in de culturele verbondenheid van de kerk met eigentijdse

¹⁰¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 56: “Mission is God’s activity before it is an activity of the Church. The Church is both the fruit and the agent of the divine mission. Individual Christians participate in the divine mission through their baptism into Christ and by sharing in this threefold office as prophet, priest and king. Consequently, mission belongs to the essence of the Church: it is not just an activity undertaken by some Christians. To share in the mission of God is the fundamental calling of all Christians in all places. Since the Holy Spirit is the leading agent of mission, the Church’s mission primarily involves ‘seeing what God is doing and joining in’.” [eigen vertaling]; Cf. J.V. TAYLOR, *The Go-Between God. The Holy Spirit and the Christian Mission*, Londen, SCM, 1972.

¹⁰² THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 85: “There is Church because there is mission, not vice versa.” [eigen vertaling]

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 93.

gemeenschappen. Dit is reeds een duidelijk principe in de kerk sinds de apostolische tijden¹⁰⁶. In het item hieronder ga ik dieper in op het inculturatieconcept als missionaire strategie.

(3) Gericht op transformatie: een missionaire kerk wil de gemeenschap meenemen in een transformatieproces, waarbij het evangelie de gist in het deeg is en het doel het rijk Gods¹⁰⁷. Enerzijds vormde Jezus in zijn tijd een goddelijke incarnatie van Gods liefde, maar hij eindigde wel aan het kruis. Het kruis mag dan ook nooit afwezig zijn binnen een christelijke theologie want het vormt een symbool van het profetisch karakter van Christus en van het evangelie. Als christenen transformatie voor ogen hebben via het evangelie is die altijd enerzijds geïncultueerd en anderzijds “*counter-cultural*”: de mechanismen in een samenleving kunnen ook tot de kruisdood van iemand leiden, het is niet enkel Gods Geest die aan het werk is. Incarnatie en kruis horen samen in het christendom. Analooq zijn kerken geroepen om zich liefdevol te incarneren in de samenleving én een profetische stem in de samenleving te vertolken. “Naar aanleiding van Zijn voorbeeld, is Zijn Kerk geroepen om zich liefdevol te identificeren met degenen tot wie zij gezonden is, en Zijn manier van leven te illustreren aan degenen die zich willen bekeren. Anders wordt de oproep tot bekering gereduceerd tot losstaand gemoraliseer”¹⁰⁸.

(4) Belang van het leerling worden van Christus: een missionaire kerk wil haar identiteit niet verstoppen en spreekt vanuit een overtuigd-zijn. Ze wil het verhaal van Christus blijven vertellen en de transformatiekracht laten werken op individueel vlak (christelijke leerlingen vormen) en op het niveau van de gemeenschap (een christengemeenschap worden)¹⁰⁹. Croft wijst er ook op dat *Fresh Expressions of Church* niet willen gezien worden als een soort *light*-versie van de traditionele kerken: “Het doel van het opstarten van een *Fresh Expression* is niet om een permanente oppervlakkige plaats van het geloof of een lichte vorm van christendom te creëren. Het doel is om een context en een gemeenschap te creëren waar volwassen leerlingen worden gevormd en floreren. (...) Deze groei zal binnen een tweevoudige dialoog tussen de traditie enerzijds en de bijzondere context anderzijds plaatsvinden”¹¹⁰.

(5) Relationaliteit: een missionaire kerk wil relationeel zijn naar binnen en dus een welkome en gastvrije kerk zijn waar het gemeenschapsaspect voorop staat. Een missionaire kerk wil ook relationeel naar buiten zijn: de gevormde gemeenschap staat open op verandering,

¹⁰⁶ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 58; THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 87: “Christ’s cultural solidarity with the Palestinian communities of his day should be reflected in the Church’s cultural solidarity with contemporary communities. This principle has been evident in the Church since apostolic times.” [eigen vertaling]

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 81-82: “A missionary church exists for the transformation of the community that it serves, through the power of the gospel and the Holy Spirit. It is not self-serving, self-seeking or self-focused. The kingdom of God is its goal, and church is understood as a servant and sign of God’s kingdom in its community, whether neighbourhood or network.”

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 87-88: “Following His example, His Church is called to loving identification with those to whom it is sent, and to exemplify the way of life to which those who repent turn. Otherwise its call to repentance is reduced to detached moralizing.” [eigen vertaling]

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 82.

¹¹⁰ S. CROFT, *What Counts as a Fresh Expression of Church and Who Decides?*, p. 11: “The goal of beginning a fresh expression is not to create a permanent shallow place of faith or ‘Christianity-lite’. The goal is to create a context and community where mature disciples are formed and flourish. (...) That growth will take place within a twofold dialogue between the tradition on the one hand and the particular context on the other.” [eigen vertaling]

op de wereld en zoekt steeds de band op met de bredere kerk. Ze wil geen eilandmentaliteit ontwikkelen¹¹¹. In het eerste puntje over de triniteit verwees ik reeds naar een relationeel-missionaire theologie omdat ze gegrond is in de trinitaire gemeenschap.

2.8.2. Het inculturatieconcept als missiestrategie

Het inculturatieconcept als missiestrategie staat centraal in het *Mission-Shaped Church*-rapport. “De Kerk moet geplant worden, niet gekloond”¹¹². Het rapport erkent dat inculturatie kan samengaan met syncretisme waarbij de heersende cultuur niet meer uitgedaagd wordt om zich door het evangelie te transformeren. Maar wanneer de kerk zich niet meer zou incultureren, zou het evangelie volgens het rapport ook irrelevant worden¹¹³.

Aartsbisschop Graham Cray, een van de voormalige teamleiders van de *Fresh Expressions*-beweging, legt uit dat het evangelie of het goede nieuws voor iedereen bedoeld is, maar dat iedereen pas kan bereikt worden, wanneer daar ook effectief moeite voor wordt gedaan. Daarom moet de kerk volgens hem ook aanwezig zijn in vele (sub)culturen en een grote variëteit aan ‘talen’ proberen te spreken¹¹⁴. Cray vindt zijn inspiratie bij Christus zelf die zijn eigen zending probeerde waar te maken in de cultuur en context van zijn tijd. “Op die manier worden nieuwe gelovigen enkel geconfronteerd met het struikelblok dat het kruis is en niet met het struikelblok van een kerkcultuur die hen te vreemd is”¹¹⁵. Bijvoorbeeld in het centrum van Cambridge wordt de eucharistie gevierd binnen een *Gothic*-cultuur.

“Er is geen intentie om mensen te verdelen. De Gothic-dienst heeft geen zwart geklede bewakers om niet-Gothics aan de deur te weigeren. Het doel is om de kerk in te planten in de gemeenschappen waartoe mensen daadwerkelijk behoren. Dan kunnen die kerken eveneens de hand reiken aan mensen die anders zijn. (...) Het tweede principe is dat, net als Gods Zoon onze wereld heeft betreden om ons te winnen, christelijke missionarissen dus de culturen die ze proberen te bereiken dienen te betreden, zodat nieuwe gelovigen enkel het struikelblok van het kruis moeten aanvaarden en niet eveneens het struikelblok van de kerkcultuur! Ze kunnen dan vertegenwoordigers voor verandering binnen hun cultuur worden in plaats eruit te worden weggetrokken naar een kerkcultuur, die bevreemdend voor hen kan zijn”¹¹⁶.

¹¹¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 82.

¹¹² *Ibid.*, p. xi en p. 91-92: “The Church has to be planted, not cloned.” [eigen vertaling]

¹¹³ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 58; THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 91. Cf. L. BEGIN, *Foolishness to the Greeks. The Gospel and Western Culture*, Londen, SPCK, 1986, p. 7: “In the attempt to be ‘relevant’ one may fall into syncretism, and in the effort to avoid syncretism one may become irrelevant”.

¹¹⁴ D. GOODHEW, A. ROBERTS & M. VOLLAND, *Fresh! An Introduction to Fresh Expressions of Church and Pioneer Ministry*, p. 89-90.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 87-88.

¹¹⁶ *Ibidem*: “There is no intention to divide people up. The Goth service does not have black-clad security guards to ban non-Goths at the door. The aim is to plant Church into the communities to which people actually belong. Then those Churches can reach out to people who are different as well. (...) The second principle is that, just as God’s Son entered our world to win us, so Christian missionaries need to

Het *Mission-Shaped Church*-rapport stelt de vraag of het wel theologisch verantwoord is om je te focussen op één bepaalde doelgroep of interessegroep. Het rapport verwijst naar inzichten van de gekende missioloog en kerkplanter Donald McGavran die in 1955 zijn vaak geciteerde boek *“The Bridges of God”* schreef. Het *Mission-Shaped Church*-rapport citeert hieruit: “‘Mensen willen graag christen worden zonder raciale/taalkundige/klasse/culturele grenzen te overschrijden.’ Met andere woorden, ze verkiezen om te blijven wie ze cultureel zijn tijdens hun proces van christen worden. Cultureel blijven ze hetzelfde en hebben ze de neiging om samen te komen met anderen uit dezelfde cultuur die hun geloof delen. Het is deze gelijkheid die de groep als ‘homogeen’ aanduidt”¹¹⁷.

Het rapport beschrijft dat McGavran zijn “*Homogeneous Unit Principle*” (“Homogeen Eenheidsbeginsel”) bedacht heeft vanuit zijn ervaring in India. Hij zag daar dat het evangelie zich het makkelijkst laat verspreiden via mensen die een bepaalde cultuur delen. De auteur kreeg met deze opmerking de daaropvolgende decennia heel wat kritiek te verduren, want zo een visie zou niet stroken met Jezus als verzoener in het Nieuwe Testament of met bijvoorbeeld Paulus’ brief aan de Galaten, waarin hij spreekt over de verschillen die verdwijnen wanneer iedereen in Christus is (Gal 3,28-29). Het rapport argumenteert daar tegenin dat God ook de schepper is van diverse culturen en diversiteit ook positief bevestigd mag en kan worden¹¹⁸. Daarnaast verantwoordt het rapport deze contextuele focus vanuit het kijken naar de incarnatie van Christus. Volgens het rapport kan er analoog gesteld worden dat een kerk zich naar het voorbeeld van Jezus kan incarneren in een specifieke cultuur en een specifieke tijdgeest¹¹⁹.

Het rapport benoemt ook een derde element dat argumenteert dat een kerkplant zich kan richten op mensen die sterk op elkaar gelijken, namelijk het gegeven dat het evangelie prioritair bedoeld is voor minderbedeelden, onderdrukten etc. Sociologische studies tonen volgens het rapport aan dat deze groepen in combinatie met andere sociale groepen vaak moeten vechten voor hun eigen ‘stem’. Wegens heersende sociale normen (vb. propere kledij op zondag) kunnen ze ook simpelweg afgeschrikt worden om naar een kerk te gaan. Op die manier kan een doelgroepenkerk net wel een verantwoorde optie zijn, zonder zich daarom als gemeenschap exclusief te gaan gedragen. Wil de kerk deze mensen echt bereiken, stelt het rapport, zou men zich ook gericht met hen moeten bezighouden en hen effectief een stem geven. “Sommige theologische aspecten wijzen dus naar cultuurspecifieke sociale expressies van het evangelie. Andere aspecten dagen ons uit tot het bouwen van bruggen van eenheid en verzoening tussen zulke groepen. Het antwoord kan zijn om eerst de culturele overeenkomsten te aanvaarden

enter the cultures they are trying to reach, so that new believers only have to face the stumbling block of the cross and not the stumbling block of Church culture as well! They can then become agents for change within their culture rather than be drawn out of it into a Church culture, which may be alien to them.” [eigen vertaling]

¹¹⁷ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 108: “People like to become Christian without crossing racial/linguistic/class/cultural barriers.’ In other words, they prefer to remain who they are culturally while changing to being Christian. Culturally they remain the same, and tend to gather with others from the same culture who share their faith. It is this sameness that marks the group as ‘homogeneous’.” [eigen vertaling]; Cf. D. MCGAVRAN, *The Bridges of God*, Londen, World Dominion Press, 1955.

¹¹⁸ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 108.

¹¹⁹ *Ibidem*: “The incarnation principle points to the planting of churches that are culture-specific for those being reached.” [eigen vertaling]

terwijl zij geleidelijk de culturele diversiteit opzoeken, uitgedrukt in de onderlinge samenhang tussen groepen die verschillend van elkaar zijn”¹²⁰. Het rapport verwijst ook naar de filosofie van de basisgemeenschappen¹²¹. Binnen de reflecties in het tweede deel van het hoofdstuk kom ik terug op de discussie rondt het al dan niet verantwoord zijn van doelgroepenkerken.

2.8.3. Wanneer zijn *Fresh Expressions* kerken?

De *Working Party* stelt dat de vraag of *Fresh Expressions* wel kerken zijn, een zeer gevoelige vraag is. Mensen die actief zijn binnen een *Fresh Expression* zullen volgens de *Working Party* niet gauw zeggen dat ze geen kerk vormen, omwille van het negatieve oordeel dat daarin kan doorklinken. “Echter, zonder vooruit te lopen op de zaak, hoeft een dergelijke conclusie niet negatief geïnterpreteerd te worden. Integendeel, het zou de anglicaanse kerk en de methodistische kerk in staat stellen om te bepalen hoe *Fresh Expressions* de kerkelijke elementen die hen samen zouden identificeren als kerken, kunnen verwerven”¹²².

De *Working Party* ziet het als haar taak om de criteria te beschrijven die maken dat een *Fresh Expression* kan erkend worden als kerk. Dit heeft te maken met het gestalte geven aan “het wezen van de kerk” (“*nature of the church*”), zoals begrepen door Anglicanen en Methodisten. Het zijn volgens de *Working Party* de specifieke beleids mensen die lokaal ‘beslissen’ of een *Fresh Expression* daaraan voldoet of niet. Daarnaast beklemtonen ze ook dat *Fresh Expressions* die niet al deze elementen zouden bevatten, niet waardeloos zouden zijn. Zij kunnen zichzelf nog als een missieproject zien, los van het specifiek kerk-zijn¹²³.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 109: “Thus some aspects of theology point to a culture-specific social expression of the gospel. Other aspects challenge us to build bridges of unity and reconciliation between such groups. The answer may be to accept initial cultural similarity while seeking gradual cultural diversity, expressed in interdependence between groups unlike one another.” [eigen vertaling]

¹²¹ *Ibid.*, p. 109; Cf. L. BOFF, *Ecclesiology, The Base Communities Reinvent the Church*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1986, p. 1-4: De *grassroots Christian communities* of basisgemeenschappen (*basic church communities*) zijn volgens Leonardo Boff ontstaan (ook binnen de rooms-katholieke traditie) als een reactie tegen het sterk institutioneel en hiërarchische begrip van de kerk. In Brazilië ontstonden dergelijke gemeenschappen naar aanleiding van een crisis binnen het kerkinstituut en de nood aan leken om meer verantwoordelijkheid op te nemen binnen gemeenschappen. Brazilië trekt sinds de jaren 1965-1970 de kaart van een kerkelijk gemeenschapsleven (soms overkoepelend de parochie genoemd) dat zowel bestaat uit basisgemeenschappen als uit andere lokale gemeenschappen en sinds de Medellín conferentie van 1968 groeide het aantal basisgemeenschappen gestaag en bepaalden ze mee het kerkbeeld. Basisgemeenschappen zijn doorgaans kleine gemeenschappen die trachten de christelijke boodschap in haar essentie na te volgen. Ze belijden een universele God, willen in gemeenschap leven en in harmonie met al wat leeft, hebben Christus als voorbeeld, viert Jezus’ verrijzenis en de eucharistie en werken actief aan het rijk Gods dat zich manifesteert in de bevrijding van mens, plant en dier (de schepping). Er tonen zich heel wat gelijkenissen met de *fresh expressions*-mindset, maar het grote verschil is de context waar ze zijn ontstaan, niet zozeer vanuit een ‘missionaire’ nood, maar wel vanuit een nood aan nieuwe kerkvormen die ook zonder priesters hun geloof in woord en daad gestalte konden geven.

¹²² THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 8: “However without prejudging the matter, such a conclusion need not be interpreted negatively. On the contrary, it would enable the Church of England and the Methodist Church to determine how fresh expressions can acquire the ecclesial elements that together would identify them as churches.” [eigen vertaling]

¹²³ *Ibid.*, p. 8.

“Het referentiepunt of de hoeksteen voor theologische reflectie over de aard van *Fresh Expressions* met betrekking tot de kerk wordt geleverd door de respectieve doctrinaire normen van de anglicaanse kerk en de methodistische kerk. (...) Anglicanen en methodisten belijden hun geloof met de woorden van de geloofsbelijdenis van Nicea: ‘Wij geloven in één, heilige, katholieke en apostolische kerk. (...) Dus de doctrinaire normen formuleren de criteria op basis waarvan anglicanen en methodisten respectievelijk kunnen vertrouwen dat een bepaalde christelijke gemeenschap zichtbaar en kenbaar een kerk is, waar de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk aanwezig is”¹²⁴.

De vier klassieke kenmerken van de kerk uit de geloofsbelijdenis van Nicea (325 n.C.): de kerk als één, heilig, katholiek en apostolisch, herinneren de kerk aan haar ware natuur en haar missionaire roeping. De anglicaanse kerk identificeert zich met deze vier elementen en ze vormen dan ook een kader voor *Fresh Expressions*¹²⁵. Niet iedere praktische of theologische trend kan volgens de *Working Party* zomaar onkritisch toegeschreven worden aan de werking van de heilige Geest. Dit vraagt om een proces van onderscheiding¹²⁶. Dit betekent echter niet dat maar één model van kerk-zijn zou kunnen voldoen aan de criteria. De doctrinele standaarden van beide kerken voorzien in een zekere mate van flexibiliteit en de *Working Party* ziet ook ruimte voor “nieuwe interpretaties van deze doctrinele standaarden” als de standaarden daartoe uitgedaagd worden door nieuwe kerkvormen¹²⁷.

“Dat anglicanen en methodisten hun geloof belijden in de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk, zal invloed hebben op de kerkelijke dynamiek van *Fresh Expressions*, maar niet op een zodanige wijze dat hun volgroeide vorm met volledige zekerheid voorspeld kan worden. Goed begrepen zijn de merktekens van de geloofsbelijdenissen wegwijzers die de kerkelijke reis van *Fresh Expressions* in de juiste richting leiden – en geen bestemmingsmarkeringen om aan te geven dat het einde van de reis is bereikt”¹²⁸.

De *Working Party* wijst er ook op dat *Fresh Expressions* ook willen trouw blijven aan de “vijf kenmerken van missie” (“*Five Marks of Mission*”) die aangeven dat het navolgen van

¹²⁴ *Ibid.*, p. 9-10: The reference point or corner stone for theological reflection on the nature of fresh expressions in relation to the Church is provided by the respective doctrinal standards of the Church of England and the Methodist Church. (...) Anglican and Methodists profess their faith using the words of the Nicene Creed: ‘We believe in one, holy, catholic and apostolic Church’. (...) Thus the doctrinal standards state the criteria by which Anglicans and Methodists respectively can be confident that a particular Christian community is visibly and recognizably a church, in which is present the one, holy, catholic and apostolic Church.” [eigen vertaling]

¹²⁵ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 99-100.

¹²⁶ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 10-11.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 11: “new interpretations of these doctrinal standards” [eigen vertaling].

¹²⁸ *Ibid.*, p. 153: “That Anglicans and Methodists confess their belief in one, holy, catholic and apostolic Church will influence the ecclesial dynamics of fresh expressions, though not in such a way that their mature form can be predicted with complete certainty. Properly understood, the creedal marks are signposts to guide the ecclesial journey of fresh expressions in the right direction – not destination markers to indicate the journey’s end has been reached.” [eigen vertaling]

Christus samengaat met een holistische zending die het werken aan naastenliefde en gerechtigheid incorporeert:

- “Het goede nieuws van het rijk Gods verkondigen
- Onderwijzen, dopen en het voeden van nieuwe gelovigen
- Antwoorden op menselijke noden door in liefde te dienen
- Onrechtvaardige structuren in de samenleving trachten te transformeren, iedere vorm van geweld trachten uit te dagen en streven naar vrede en verzoening
- Ernaar streven om de integriteit van de schepping te bewaren en het leven op aarde in stand te houden en te vernieuwen”¹²⁹.

Ik weid hieronder verder uit over de doctrinele standaarden van de anglicaanse kerk, maar gaan eerst kijken hoe het anglicaanse *Mission-Shaped Church*-rapport de vier klassieke elementen uit de geloofsbelijdenis van Nicea invult. *Fresh Expressions* doen met betrekking tot hun theologische criteria en onderbouw enerzijds beroep op bestaande doctrinele standaarden uit de anglicaanse traditie, maar gaan deze ook vanuit het *Fresh Expressions*-denken interpreteren en een contextuele invulling geven. Dit kwam reeds hogerop aan bod, bijvoorbeeld bij het bespreken van de vijf missionaire waarden uit het *Mission-Shaped Church*-rapport.

‘De kerk is één’ wordt beschouwd als een eenheid-in-diversiteit, gespiegeld aan de triniteit en roept op tot een onderlinge verbondenheid tussen kerkvormen die onderling van elkaar kunnen verschillen. Het *Mission-Shaped Church*-rapport maakt gebruik van de term “perichorese” (“*perichoresis*”) om de relatie tussen de personen van de triniteit te spiegelen aan de verbondenheid tussen verschillende kerkvormen. “*Fresh Expressions of Church* en meer traditionele vormen zouden in onderlinge afhankelijkheid moeten leven. Dit is nog belangrijker in een gelaagde netwerksamenleving. De term perichorese drukt de samenhang en onderlinge verbondenheid van de personen van de drie-eenheid uit. (...) Geen christelijke groep kan rechtmatig denken dat ‘we door onszelf, of voor onszelf’ bestaan. Dit geldt ook voor opkomende en overgeërfde vormen van de kerk. Haar begrip van eenheid is nauw verbonden met dat van katholiciteit”¹³⁰.

¹²⁹ ANGLICAN COMMUNION, *Marks of Mission*, <http://www.anglicancommunion.org/identity/marks-of-mission.aspx> (toegang 30.11.2016):

- “To proclaim the Good News of the Kingdom
- To teach, baptize and nurture new believers
- To respond to human need by loving service
- To seek to transform unjust structures of society, to challenge violence of every kind and to pursue peace and reconciliation
- To strive to safeguard the integrity of creation and sustain and renew life of the earth.”

¹³⁰ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 96: “Fresh Expressions of Church and more traditional forms should live in interdependence. This has a particular importance in a multi-layered network society. The term perichoresis conveys the interrelationship and interconnectedness of the persons of the Trinity. (...) No Christian group can legitimately think ‘we exist by ourselves, or for ourselves’. This applies equally to emerging and inherited forms of Church. Her understanding of oneness is closely linked to that of catholicity.” [eigen vertaling]

De katholiciteit van de kerk bindt haar tot inclusiviteit: ze moet er voor iedereen willen zijn, gastvrij zijn van binnenuit. *Fresh Expressions of Church* willen op hun manier gestalte geven aan die katholiciteitsclaim. “Ware christelijke eenheid en verzoening resulteert in een verrijkte kerk. Dit kan alleen gebeuren als een nieuwe plant of expressie van kerk-zijn eerst de tijd krijgt om zijn eigen identiteit vast te leggen. Dan kunnen beide kerken elkaar verrijken als volwassenen”¹³¹.

Naast wat de anglicaanse kerk gemeenschappelijk heeft met alle christelijke kerken, heeft ze ook nog haar specifieke eigenheid en traditie binnen het geheel van het Lichaam van Christus. “Betrokkenheid in de dynamiek van haar theologische en praktische vorming is een van de onderscheidende kenmerken van de anglicaanse kerk: er is geen eenvoudige ‘leer van de kerk’, maar een doorlopende theologische vorming van het leven van de kerk”¹³².

De *Fresh Expressions*-beweging vindt het opportuun om een bescheiden visie te ontwikkelen over de lokale kerk, maar tegelijk *a high view of catholicity* te bewaren: geen enkele kerk representeert het Lichaam van Christus ten volle, maar iedere (vorm van) kerk kan er wel toe bijdragen om het geheel glans te geven¹³³.

“Katholiciteit verwijst naar het universele bereik van de kerk als samenleving door God ingesteld, waarbinnen allerlei menselijke omstandigheden, alle rassen, naties en culturen, een welkom en een thuis kunnen vinden. Catholiciteit suggereert daarom dat de kerk de capaciteit heeft om verschillende manieren van geloven en aanbidden te omarmen, en dat deze diversiteit tot stand komt door de ‘incarnatie’ van de christelijke waarheid in vele verschillende culturele vormen die deze zowel bekritiseert als bevestigt. De katholiciteit van de kerk is eigenlijk een mandaat voor culturele gastvrijheid”¹³⁴.

De kerk is heilig omdat ze geroepen is om de *special agent* van God te zijn. De kerk is met andere woorden geroepen om een heilig leven te leiden. Daarom moet ze zich ook altijd geïncultureerd en geïncarneerd waarmaken, anders verdwijnt haar relevantie en haar potentie tot heiligheid¹³⁵.

¹³¹ *Ibid.*, p. 99: “True Christian unity and reconciliation results in an enriched Church. This can only happen if time is first allowed for a new plant or expression of Church to establish its own identity. Then both Churches can enrich one another as ‘adults’.” [eigen vertaling]

¹³² *Ibid.*, p. 100: “Engagement in the dynamics of its theological and practical formation is one of the distinctive features of the Church in Anglicanism: there is no straightforward ‘doctrine of the Church’ but an ongoing theological formation of Church life.” [eigen vertaling]

¹³³ *Ibid.*, p. 91.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 97: “Catholicity refers to the universal scope of the church as society instituted by God in which all sorts of conditions of humanity, all races, nations and cultures, can find a welcome and a home. Catholicity therefor suggests that the church has the capacity to embrace diverse ways of believing and worshipping, and that this diversity comes about through the ‘incarnation’ of Christian truth in many different cultural forms which it both critiques and affirms. The catholicity of the church is actually a mandate for cultural hospitality.” [eigen vertaling]; Cf. P. AVIS, *The Anglican Understanding of the Church*, Londen, SPCK, 2000, p. 65.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 96-97.

De apostoliciteit zorgt voor een continuïteit met Gods zendingsbeweging (*Missio Dei*). “De Kerk is apostolisch omdat Jezus eerst apostolisch was. ‘Zoals de Vader Mij gezonden heeft’ ... (Joh 20,21) ‘In Christus was God zijn eigen apostel’”¹³⁶.

Moynagh stelt, in lijn met de formule van een ene, heilige, katholieke en apostolische kerk, dat nieuwe contextuele kerkvormen als eigen vormen van ‘kerk-zijn’ kunnen beschouwd worden, zo lang ze betrokken zijn op de vier in elkaar hakende relaties die een kerk opbouwen: in relatie staan met God, de wereld, de bredere kerk en met de eigen gemeenschap¹³⁷.

Williams beschrijft in het *Mission-Shaped Church*-rapport ‘kerk’ als datgene wat er gebeurt wanneer mensen in contact komen met de verrezen Christus en deze ontmoeting laten doorwerken in de manier waarop men met elkaar omgaat; en dit gegeven kan voor hem concreet en theologisch gezien een variëteit aan vormen aannemen: “(...) zolang we manieren hebben om dezelfde levende Christus te identificeren in het hart van iedere uiting van gemeenschappelijk christelijk leven”¹³⁸.

De doctrinele standaarden of “*Canons*”¹³⁹ van de anglicaanse kerk die bepalen wanneer iets kerk of niet kerk kan genoemd worden, zitten vervat in de canons A5 en C15. De canon A5 luidt als volgt: “De leer van de anglicaanse kerk is gebaseerd op de heilige Schrift, en op de leerstellingen van oude kerkvaders en raden van de kerk die in overeenstemming zijn met het genoemde Schrift. In het bijzonder is een dergelijke doctrine te vinden in de Negenendertig Artikelen van Religie, het Boek van Gemeenschappelijk Gebed en het Ordinaal”¹⁴⁰.

Canon C15 is de *Declaration of Assent*, die door elke gewijde bedienaar en bepaalde leken met een zekere autoriteit wordt uitgesproken bij het start van hun ambt:

De *Declaration of Assent* wordt afgelegd door de geestelijken van de anglicaanse kerk bij hun wijding. Bisschop: De anglicaanse kerk is een onderdeel van de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk, die de ene ware God, Vader, Zoon en heilige Geest aanbidt. Ze belijdt het geloof op unieke wijze geopenbaard in de heilige Schrift en uiteengezet in de katholieke geloofsbelijdenissen, het geloof dat de kerk wordt opgeroepen om opnieuw te verkondigen in elke generatie. Geleid door de heilige Geest, heeft ze de getuigenis van de christelijke waarheid gedragen in zijn historische formules, de Negenendertig Artikelen van Geloof, Het Boek van Gemeenschappelijk Gebed en de Ordeningen van de Bisschoppen, Priesters en Diakens. Zal u, in de verklaring die u staat af te leggen, uw loyaliteit bevestigen aan deze erfenis van het

¹³⁶ *Ibid.*, p. 98: “The Church is apostolic because Jesus was apostolic first. ‘As the Father sent me ...’ (Joh 20,21) ‘In Christ, God was his own apostle’.” [eigen vertaling]

¹³⁷ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, p. 147.

¹³⁸ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. vii: “(...) as long as we have ways of identifying the same living Christ at the heart of every expression of Christian life in common.” [eigen vertaling]

¹³⁹ De zevende editie van de *Canons* van de anglicaanse kerk zijn online hier te vinden: THE CHURCH OF ENGLAND, *Canons 7th Edition* (2012), <https://www.churchofengland.org/about-us/structure/churchlawlegis/canons/canons-7th-edition.aspx> (toegang 01.01.2017).

¹⁴⁰ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 11: “The doctrine of the Church of England is grounded in the Holy Scriptures, and in such teachings of the ancient Fathers and Councils of the Church as are agreeable to the said Scriptures. In particular such doctrine is to be found in the Thirty-nine Articles of Religion, the Book of Common Prayer and the Ordinal.” [eigen vertaling]

geloof als je inspiratiebron en leidraad onder God in het brengen van de genade en de waarheid van Christus aan deze generatie en het bekend maken van Hem aan zij die in uw zorg zijn? Als reactie op dit voorwoord, antwoordt de persoon die de *Declaration of Assent* aflegt dan: ik, AB, bevestig dit zo, en daarom verklaar ik mijn geloof in de geloofsovertuiging die in de heilige Schrift wordt geopenbaard en uiteengezet in de katholieke geloofsbelijdenissen en waarvan de historische formules van de anglicaanse kerk getuigt; en in het openbaar gebed en bij de toediening van de sacramenten zal ik enkel de vormen van dienstverlening gebruiken die geautoriseerd of canoniek toegestaan zijn”¹⁴¹.

Naast de canons zijn er nog meer recente statements die een doctrinele natuur toegewezen krijgen, zoals de oecumenische overeenkomsten en het reeds vernoemde anglicaans-methodistische verbond (*Covenant*)¹⁴². Er is ook de *Lambeth Conference* van 1888 die de *Lambeth Quadrilateral* bevat: vier elementen die nodig zijn voor een eengemaakte Kerk die ook de Anglicanen incorporeren¹⁴³. Daarnaast zijn er ook nog de kerkrapporten van de *House of Bishops*. De methodistische en de anglicaanse kerk formuleerden ook samen de criteria waaraan een gemeenschap zou moeten voldoen om een kerk genoemd te worden. Het moet gaan om vierende, verkondigende, dienende, missionaire, Bijbellezende leerlingen die waarde hechten aan het doopsel, een gemeenschap, een goede legitieme voorganger en de eenheid met anderen op verschillende vlakken. Ik geef de volledige beschrijving mee, het gaat om:

- “1. Een gemeenschap van mensen die door God geroepen wordt om toegewijde volgelingen van Jezus Christus te zijn en hun leerlingenschap in de wereld te leven.
2. Een gemeenschap die regelmatig samenkomt voor de christelijke eredienst en vervolgens uitgestuurd wordt in de wereld om deel te nemen in missie en dienstverlening.
3. Een gemeenschap waarin het evangelie wordt verkondigd op een manier die past bij het leven van haar leden.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 11-12: “The Declaration of Assent is made by Church of England clergy at their ordination. Bishop: The Church of England is part of the One, Holy, Catholic and Apostolic Church, worshipping the one true God, Father, Son and Holy Spirit. It professes the faith uniquely revealed in the Holy Scriptures and set forth in the catholic creeds, which faith the Church is called upon to proclaim afresh in each generation. Led by the Holy Spirit, it has borne witness to Christian truth in its historic formularies, the Thirty-nine Articles of Religion, The Book of Common Prayer and the Orderings of Bishops, Priests and Deacons. In the declaration you are about to make, will you affirm your loyalty to this inheritance of faith as your inspiration and guidance under God in bringing the grace and truth of Christ to this generation and making Him known to those in your care? In response to this Preface, the person making the Declaration of Assent then replies: I, A.B., do so affirm, and accordingly declare my belief in the faith which is revealed in the Holy Scriptures and set forth in the catholic creeds and to which the historic formularies of the Church of England bear witness; and in public prayer and administration of the sacraments, I will use only the forms of service which are authorized or allowed by Canon.” [eigen vertaling]

¹⁴² *Ibid.*, p. 12.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 12-13: “(1) The Holy Scriptures of the Old and New Testaments, as ‘containing all things necessary to salvation,’ and as being the rule and ultimate standard of faith.

(2) The Apostles’ Creed, as the Baptismal Symbol; and the Nicene Creed, as the sufficient statement of the Christian faith.

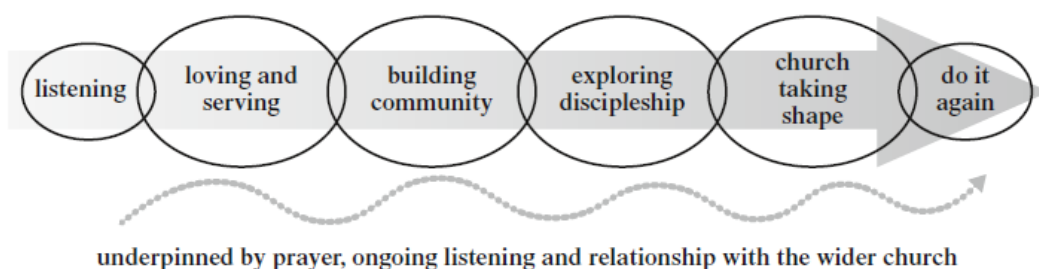
(3) The two Sacraments ordained by Christ Himself – Baptism and the Supper of the Lord – ministered with unfailing use of Christ’s words of Institution, and of the elements ordained by Him.

(4) The Historic Episcopate, locally adapted in the methods of its administration to the varying needs of the nations and peoples called of God into the Unity of His Church.” [eigen vertaling]

4. Een gemeenschap waarin de Schrift regelmatig wordt gepredikt en onderwezen.
5. Een gemeenschap waarin het doopsel in de juiste omstandigheden wordt verleend als een rite van inwijding in de kerk.
6. Een gemeenschap die de eucharistie viert.
7. Een gemeenschap waar pastorale verantwoordelijkheid over en het voorgaan in de eucharistie wordt uitgeoefend door een passend erkende geestelijke.
8. Een gemeenschap die verenigd is met anderen via: wederzijds engagement; geestelijke gemeenschap; bestuursstructuren, toezicht en gemeenschap; en een erkend gemeenschappelijke ambt”¹⁴⁴.

2.9. Ontwikkelingsproces van een *Fresh Expressions of Church*

De meeste *Fresh Expressions of Church* doorlopen een zeker ontwikkelingsproces. De beschreven weg op de onderstaande figuur biedt volgens de *Fresh Expressions*-beweging een werkkader.



*A Fresh Expressions journey*¹⁴⁵

¹⁴⁴ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 114 en p. 181:

“1. A community of people who are called by God to be committed disciples of Jesus Christ and to live out their discipleship in the world.

2. A community that regularly assembles for Christian worship and is then sent out into the world to engage in mission and service.

3. A community in which the Gospel is proclaimed in ways that are appropriate to the lives of its members.

4. A community in which the Scriptures are regularly preached and taught.

5. A community in which baptism is conferred in appropriate circumstances as a rite of initiation into the Church.

6. A community which celebrates the Lord's supper.

7. A community where pastoral responsibility and presidency at the Lord's supper is exercised by an appropriate authorised minister.

8. A community that is united to others through: mutual commitment; spiritual communion; structures of governance, oversight and communion; and an authorised ministry in common.”
[eigen vertaling]

¹⁴⁵ FRESH EXPRESSIONS, *Growing Church. Fresh Expressions*, www.freshexpressions.org.uk (toegang 30.11.2016): “luisteren, in liefde dienen, gemeenschap opbouwen, verkenning oml eerling te worden, kerk-zijn krijgt vorm, doe het opnieuw; ondersteund door gebed, voortdurend luisteren en in relatie met de bredere kerk.” [eigen vertaling]

Vele *Fresh Expressions* beginnen, zoals reeds aangegeven, met een periode van luisteren naar de contextuele noden en naar wat men denkt dat God van hen in die context verwacht. Bij de opstart van een *Fresh Expression*, wordt er allereerst naar God gezocht, om te ontdekken waar zijn missionaire Geest al aan het werk was “voorafgaand aan de kerk” (“*ahead of the Church*”)¹⁴⁶. Vanuit dit luisteren naar God zal een *Fresh Expression* voortgestuwd worden in de richting van het ‘dienen’, niet als een doel op zich, maar vanuit het zich verder willen engageren voor het rijk Gods. Cray benadrukt het volgen van Gods wil en het willen realiseren van Zijn rijk en het afzien van een strategisch bepaalde kerkagenda, omdat anders een *Fresh Expression* geen lang leven beschoren is¹⁴⁷. Stap 2 van het schema gaat dus over het “liefhebben en dienen” (“*loving and serving*”) van de nieuwe gemeenschap en de context.

Cray benadrukt als derde stap het belang van het vormen van een dienende gemeenschap: “Voor velen moet erbij horen voorafgaan aan geloven; aanvaarding door het volk van God moet er zijn voordat het mogelijk is om Gods aanvaarding te begrijpen en te ontvangen”¹⁴⁸. Volgens Cray is het niet aangewezen om een *Fresh Expression* te starten met *alleen* het vieren (die plaatsvindt binnen de vijfde stap in het schema: “de kerk krijgt vorm” of “*church taking shape*”). Hij beschrijft hierin een gevaar op het vlak van de beeldvorming, omdat dan de idee kan ontstaan dat mensen uitgenodigd worden op een solitair vieringsmoment dat losstaat van een gemeenschap – opgebouwd uit leden waarbij er een band is tussen de leden van de gemeenschap en er misschien een opening is om leerlingen van Christus te worden (de vierde stap in het schema: “het leerlingschap exploreren” of “*exploring discipleship*”). In die zin meent Cray dat het opportuun is om eerst te werken aan de opbouw van een gemeenschap, die vanuit het exploreren van het leerlingschap kan evolueren tot een vierende gemeenschap (dus eerst stap vier en dan stap vijf): “De eredienst is transformatief en essentieel voor het vormen van leerlingen. Maar het moet contextueel authentiek zijn. Volwassen *Fresh Expressions* zullen ook eucharistisch zijn”¹⁴⁹.

De *Working Party* beschrijft de verkondiging van het evangelie in gemeenschap, het vieren van de sacramenten van het doopsel en de eucharistie als een heel *intensieve* vorm van christelijk gemeenschap vormen. Ze beschouwt het woord en de sacramenten als gave Gods die de kerk steeds met vreugde kan ontvangen en de kerk hoedt voor het denken in instrumentele termen of activiteiten. “De kerk is vooral de gemeenschap die Gods genade ontvangt (en dan overbrengt) (...)”¹⁵⁰.

Van een *Fresh Expression* wordt dan ook verwacht dat ze zich zal oriënteren naar het woord en de sacramenten, dat maakt fundamenteel en integraal deel uit van het wordingsproces

¹⁴⁶ G. CRAY, *Communities of the Kingdom*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 13-28, p. 21.

¹⁴⁷ G. CRAY, *Communities of the Kingdom*, p. 21-22.

¹⁴⁸ G. CRAY, *Communities of the Kingdom*, p. 23: “For many, belonging has to precede believing; acceptance by the people of God must come before it is possible to understand and receive God’s acceptance.” [eigen vertaling]

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 25-26: “Worship is transformative and essential to disciple-making. But it must be contextually authentic. Mature fresh expressions will also be eucharistic.” [eigen vertaling]

¹⁵⁰ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 155-156: “The Church is foremost the community that receives (and then mediates) God’s grace (...)” [eigen vertaling]

van een *Fresh Expression*¹⁵¹. Daarnaast beseft de *Working Party* dat de geloofskennis van mensen die zich ver van de kerk af bevinden niet groot is. Ze moedigen *Fresh Expressions* dan ook aan om catechetisch en liturgisch materiaal te ontwikkelen op maat van beginnende gelovigen of kerkgangers¹⁵².

Wanneer een *Fresh Expression* nog niet ten volle kerk is geworden en nog geen sacramenten aanbiedt, worden voor wie wenst dubbele kerkloyaliteiten aangeraden, waarbij mensen die bijvoorbeeld de eucharistie willen vieren zich naar een andere kerkgemeenschap kunnen begeven. Deze mogelijkheid werd in 2007 officieel erkend door een liturgische commissie binnen de anglicaanse kerk¹⁵³. Tegelijk stelt de *Working Party* dat het noodzakelijk is dat er binnen een gemengde economie van kerken voor elkaar gezorgd wordt wanneer mogelijk. Samenwerking zou er volgens hen onder meer in kunnen bestaan dat gewijde bedienaren uit parochiekerken zich begeven naar *Fresh Expressions* wanneer er daar nog geen gewijde bedienaar beschikbaar is. “Het ‘ambt van toezicht’ heeft een centrale rol in het faciliteren van een actieve samenwerking in een gemengde economie. In de anglicaanse kerk wordt dit ambt persoonlijk uitgeoefend door bisschoppen, aartsdiakens, landelijke deken en regiodeken”¹⁵⁴.

Op het vlak van het vieren binnen *Fresh Expressions*, stelt het *Mission-Shaped Church*-rapport dat er tegelijk rekening moet gehouden worden met de liturgische erfenis en met het *bottom up* kerk vormen (contextueel kerk vormen). Enerzijds zullen er in vormen van vieren binnen *Fresh Expressions* elementen herkenbaar zijn van *Common Worship*¹⁵⁵, maar deze zullen niet in alle omstandigheden volstaan, stelt het rapport. Zo heeft bijvoorbeeld de aartsbisschoppelijke raad “*National Youth Strategy*” reeds erkend dat er nood is aan goede liturgie voor jongerenverenigingen en gesteld dat er speciaal aandacht moet zijn voor nieuwe liturgische bronnen die focussen op kleine groepen of celkerken. Het rapport wil alvast benadrukken dat het belangrijk is om in de anglicaanse kerk van vandaag anglicaanse liturgie van onderuit bestaansrecht toe te kennen, vanuit een interactie tussen de nieuwe gemeenschap en het evangelie. “Dit evenwicht tussen loyaliteit aan onze liturgische erfenis (samen met het leerstellige behoud van belangrijke teksten zoals de eucharistische gebeden) en het passen bij de culturele context drukt in het klein de uitdaging van crossculturele kerkplantingen, en de spanning tussen relevantie en syncretisme uit”¹⁵⁶.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 156; Cf. S. CROFT, *Jesus' People. What the Church Should Do Next*, Londen, Church House Publishing, 2009, p. 70.

¹⁵² *Ibid.*, p. 157.

¹⁵³ M. MOYNAGH, *Being Church Doing Life. Creating Gospel Communities Where Life Happens*, p. 43.

¹⁵⁴ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 189: “The ministry of oversight has a central role in facilitating active collaboration in a mixed economy. In the Church of England this ministry is exercised personally by bishops, archdeacons, rural deans and area deans.” [eigen vertaling]

¹⁵⁵ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 117.

¹⁵⁶ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 117: “This balance between loyalty to our liturgical inheritance (together with the doctrinal safeguarding of key texts like Eucharistic prayers) and appropriateness to cultural context expresses in microcosm the challenge of cross-cultural Church planting, and the tension between relevance and syncretism.” [eigen vertaling]

“Doe het opnieuw” of “*do it again*” (de zesde stap in het proces), benadrukt dat de dynamische zendingsfocus – het zich naar buiten bewegen, uit de eigen gemeenschap – nooit van de agenda van de nieuwe gemeenschap mag verdwijnen en dat er van daaruit een stimulans moet blijven bestaan om, wanneer de gelegenheid zich aandient, een nieuwe gemeenschap op te starten. Dit kan bijvoorbeeld plaatsvinden wanneer de initiële *Fresh Expression* uit haar eigen voegen barst en aanstuurt op een opsplitsing of wanneer een pionier de nood voelt om elders opnieuw te beginnen en de gemeenschap zonder hem of haar verder kan¹⁵⁷.

Het *Mission-Shaped Church*-rapport haalt ook het belang van het “volwassen worden” van kerken aan. Hierbij wordt er verwezen naar de verdiensten van de protestantse missiestrategie Henry Venn, die al in 1846 aangaf dat kerken “*self-supporting*” (“zelfbedruipend”), “*self-governing*” (“zelfbesturend”) en “*self-extending*” (“zelf-uitbreidend”) of soms “*self-propagating*” (zichzelf voorplantend) moeten zijn. Deze categorieën helpen het rapport om de dimensies van kerkvolwassenheid te beschrijven met betrekking tot *Fresh Expressions of Church*¹⁵⁸. Volgens het rapport kan “*self-governement*”, maar het resultaat zijn van de volgende drie principes:

- “*Self-propagating*”: Ieder kerk zou volgens het rapport idealiter de idee van reproductie in zich moeten dragen, als een factor van hoop en geloof in de eigen boodschap. Investeren in eigen mensen is dan ook cruciaal (de gaven van mensen benutten, ambten installeren etc.)¹⁵⁹.
- “*Self-financing*” (“zelf-financierend”): In het begin zal een *Fresh Expression* vaak steun nodig hebben van hetzij een parochie of een bisdom. Zichtbaarheid, eerlijkheid en openheid van financiële kosten, helpen om het financiële verhaal gezond en haalbaar te houden. Omdat *Fresh Expressions* vaak gericht zijn op mensen die voorheen totaal niet met de kerk verbonden waren, is het niet zo eenvoudig om geld te vragen aan de leden (iets wat wel algemeen gebruikelijk is binnen de anglicaanse kerk). Een mogelijkheid is om te werken met een afnemend subsidiesysteem¹⁶⁰.
- “*Self-governing*”: het is goed dat *Fresh Expressions* de kans krijgen om zelf beslissingen te nemen en zelf verantwoordelijkheid op te nemen en hierin erkend te worden. “Zelfbesturing” staat niet gelijk met het opgeven van verbanden met andere kerken¹⁶¹.

¹⁵⁷ FRESH EXPRESSIONS, *How do Fresh Expressions Develop*, <http://www.freshexpressions.org.uk/guide/develop> (toegang 30.11.2016).

¹⁵⁸ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 120-121.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 121.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 121-122.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 122-123.

2.10. *Fresh Expressions als inspiratie voor rooms-katholieke initiatieven*

In Duitsland is er bijvoorbeeld het *Fresh X*-project. Het gaat om een samenwerking van verschillende kerken, waaronder ook het rooms-katholieke bisdom Hildesheim¹⁶². Deze samenwerking onder kerken heeft geleid tot vertaling van de *Mission-shaped Ministry Course* in het Duits en tot de oprichting van een eigen website met uitleg over hun *Fresh X*-project, dat sterk geënt is op *Fresh Expressions of Church* uit Groot-Brittannië. Naar aanleiding van de conferentie in 2011 “*Gemeinde 2.0 – Frische Formen für Kirch von heute*” (“Gemeenschap 2.0 – Frisse kerkvormen voor de kerk vandaag”) werden mensen bij elkaar gebracht die vergaderden rond de opstart van het *Fresh X*-project waarbij nieuwe frisse kerkvormen gestimuleerd zouden worden (met opleidingen voor pioniers) binnen een gemengde economie van kerken¹⁶³. Vragen die op de website bij wijze van inleiding staan zijn: “Kan de kerk nieuwe vorm aannemen voor mensen die nog geen contact met een geloofsgemeenschap hebben? Kan christelijk geloof te midden van het dagelijkse leven? Verlang je naar een nieuw begin binnen je gevestigde kerk? *Fresh X* staat voor verrassende en nieuwe kerkvormen: jongerengemeenschappen, cafékerken, gemeenschapsinitiatieven in achtergestelde buurten...”¹⁶⁴.

Ook in België is er dankzij mijn onderzoek en de interesse van Inge Cordemans, bisschoppelijk gedelegeerde bevoegd voor communicatie, oecumene en interreligieuze dialoog in het bisdom Brugge, een start genomen om in het bisdom van Brugge met de ideeën van *Fresh Expressions of Church* aan de slag te gaan. Afhankelijk van het beleid van de nieuwe bisschop Lode Aerts zal dit een verdere doorstart kennen. Inge Cordemans en ik organiseerden in mei 2014 een excursie met zeven Vlamingen naar Londen, waarbij heel wat *Fresh Expressions* bezocht werden, en op 4 november 2014 ook een inspiratiedag voor de Vlaamse kerk in Drongen. Hoofdspreker was Michel Moynagh en een 100-tal geïnteresseerden uit de Vlaamse Kerk – en ook een aantal uit de anglicaanse kerk in Vlaanderen – waren

¹⁶² FRESH EXPRESSIONS, *International*, <https://www.freshexpressions.org.uk/international> (toegang 30.11.2016); FRESH X DEUTSCHLAND, *Fresh X – Das Netzwerk*, <http://freshexpressions.de/ueber-fresh-x/das-netzwerk/> (toegang 30.11.2016). Voor Duitse literatuur over dit thema zie onder meer: S. MÜLLER, *Fresh Expressions of Church. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2016; C. MOLDENHAUER & G. WARNECKE (ed.), *Gemeinde im Kontext. Neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2012; C. HENNECKE, *Kleine Christliche Gemeinschaften verstehen. Ein Weg, Kirche mit den Menschen zu sein*, Würzburg, Echter, 2009.

¹⁶³ FRESH X DEUTSCHLAND, *Die Geschichte der Bewegung*, <http://freshexpressions.de/ueber-fresh-x/geschichte/> (toegang 30.11.2016)

¹⁶⁴ FRESH X DEUTSCHLAND, *Fresh X, Kirche. Erfrischend. Vielfältig*, <http://freshexpressions.de/> (toegang 30.11.2016): “Kann Kirche neu Gestalt gewinnen für Menschen, die bisher noch keinen Kontakt zu einer Gemeinde haben? Lässt sich christlicher Glaube mitten im Alltag leben? Sehnen Sie sich nach neuen Aufbrüchen in Ihrer etablierten Kirche? Fresh X steht für überraschende und neue Formen von Kirche: Jugendgemeinden, Café-Kirchen, Gemeindeinitiativen in sozialen Brennpunkten...” [eigen vertaling].

aanwezig¹⁶⁵. In de casussen in de bijlagen geef ik hier alvast twee voorbeelden van. Meer casussen zijn te vinden op de website van *Fresh Expressions of Church*¹⁶⁶.

3. REFLECTIES EN POSITIEVE & NEGATIEVE KRITIEKEN

In dit onderdeel van het hoofdstuk laat ik kritische en constructieve geluiden aan het woord over *Fresh Expressions of Church*, over wat waardevol kan zijn aan hun werkwijze of over elementen waar bepaalde auteurs vraagtekens bij plaatsen. De reflecties zijn thematisch geordend en ik ga in dialoog met de auteurs. Om het vlotter leesbaar te houden zet ik de namen van de auteurs in het *bold* wanneer ze aan het woord zijn of opnieuw aan het woord komen. De reflecties die aan bod komen gaan inhoudelijk over: (1) het *Homogeneous Unit Principle* (HUP) (2) een *mixed economy church*, (3) het nabij en contextueel kerk vormen, (4) over *Messy Church*, (5) het theologische framework van het *Mission-Shaped Church*-rapport, (6) een rijk-Godstheologie, (7) *Fresh Expressions* als een hip fenomeen of meer dan een trend? en (8) je als kerken gezonden weten in woord en daad.

3.1. Kerk – homogeen of divers gedacht?

Ik start deze reflectie over het *Homogeneous Unit Principle* (HUP) met het formuleren van enkele kritieken van Percy, King, (John) Milbank en Feeney, aangevuld met eerder positieve en meer genuanceerde reflecties van de anglicaans-methodistische *Working Party* en Moynagh op het wel of niet mogen bestaan van ‘doelgroepenkerken’, waar *Fresh Expressions of Church* soms mee geassocieerd worden.

Martin **Percy**, anglicaans theoloog en deken van de *Christ Church* in Oxford, verwijst met zijn artikel “*Old tricks for new dogs*” (oude wijn in nieuwe zakken) op het door de *Fresh Expressions*-beweging willen recupereren van de inzichten van de bekende missioloog Donald McGavran († 1990) met betrekking tot het “Homogeen Eenheidsbeginsel”. McGavran wijst er in zijn missiologie op dat de kerk maar optimaal kan groeien wanneer ze zich richt op mensen die veel overeenkomsten hebben (doelgroepen), en volgens Percy is dat net wat *Fresh Expressions* zijn: doelgroepgemeenschappen. Daar kan volgens hem veel kritiek op geleverd worden, omdat zo’n kerkdenken kan aanzetten tot het legitimeren van “leeftijdsciscriminatie, seksisme, racisme, klassen en economische verdeeldheid”¹⁶⁷. Ook Fergus J. **King**, priester en

¹⁶⁵ L. PULINCKX & INGE CORDEMANS, *Levendige expressies van kerk-zijn voor een veranderende samenleving. Visionday met Michael Moynagh*, Abdij van Drongen, Faculteit Theologie en Religiewetenschappen KU Leuven & CCV Brugge, 4 november 2014. Naar aanleiding van de studiedag verscheen er een artikel in het weekblad *Tertio* waarbij Liesbeth Pulinckx geïnterviewd werd: E. VAN LIERDE, *Maak kennis met Fresh Expressions of Church. In het leven van alledag kerk opbouwen*, in *Tertio* 15/768 (2014) 4.

¹⁶⁶ FRESH EXPRESSIONS, *Growing Church. Fresh Expressions*, www.freshexpressions.org.uk (toegang 30.11.2016).

¹⁶⁷ M. PERCY, *Old Tricks for New Dogs? A Critique of Fresh Expressions*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 27-39, p. 38: “(...) ageism, sexism, racism, classes and economic divisiveness” [eigen vertaling].

professor theologie aan de Universiteit van Newcastle (Australië), verwerpt met een verwijzing naar Paulus (Eerste Brief aan de Korintiërs) de idee dat het vormen van doelgroepengemeenschappen in sommige omstandigheden echt moet kunnen. Het was in Paulus' tijd zeker de gewoonte dat iemand bijvoorbeeld at naar zijn stand, maar in het vieren van de eucharistie werden tradities doorbroken, omdat iedereen (ongeacht ras, stand etc.) aan een en dezelfde tafel zat en hetzelfde at en dronk (1 Kor 11,34). Deze *agape*-maaltijd krijgt daarom de symbolische en rituele betekenis dat iedereen gelijk is voor Gods aangezicht¹⁶⁸. King zet zich dan ook af tegen de argumentatie in het *Mission-Shaped Church*-rapport die geen graten ziet in het gemeenschap vormen tussen gelijkgezinden en zich hier inderdaad baseert op het *Homogeneous Unit Principle* (HUP) van McGravran. King stelt:

“Als Paulus had gepleit voor ‘vooringenomenheid ten opzichte van rassen’, dan zou hij gewoon de Korintiërs hebben geadviseerd, ‘Kijk, eet gewoon met wie je wil ter ere van de Heer.’ Als een dergelijke aanpak juist is, lijkt de houding van Paulus totaal verkeerd: waarom moeite doen om verschillende soorten mensen bij elkaar krijgen, vooral in een samenleving waarin status werd beïnvloed door zoveel verschillende factoren?”¹⁶⁹

Kings belangrijkste kritiek hier is dat nieuwe christelijke gemeenschappen niet authentiek gestalte kunnen geven aan Gods zending wanneer ze de theologisch-Paulinische dimensie van het verschil overboord gooien ten voordele van het verantwoorden van ‘doelgroepengemeenschappen’ vanuit een postmoderne keuzementaliteit. Volgens King is dit een principe dat meer tegen Paulus' denken pleit dan ervoor¹⁷⁰.

Volgens John **Milbank** is de universele kerk gesitueerd op één bepaalde plaats, namelijk in een heilig, gewijd kerkgebouw. Dit gebouw is een voorafbeelding van de kosmos en de overgang van de menselijke geschiedenis naar het eschaton. “Alleen in een dergelijk gebouw kan de christelijke eredienst volledig worden verwezenlijkt. En alleen in een dergelijk gebouw kunnen mensen gewoon als mens en niet als politieke, religieuze of economische wezens samenkomen”¹⁷¹. Volgens Milbank kan de kerk maar inclusief zijn als ze voldoende parochies heeft met kerkgebouwen om de territoriale pastoraal uit te oefenen en er de mensen in te verzamelen. “Alleen pure geografie omvat allen zonder uitzondering. Op dezelfde manier wordt dit omarmen alleen uitgebreid door die bepaalde plek, gelegen bij begraven beenderen van de martelaren, of zelfs op de plaats van obscure heidense anticipaties op de komst van Christus,

¹⁶⁸ F.J. KING, *Mission-Shaped or Paul-Shaped? Apostolic Challenges to the Mission-Shaped Church*, p. 230-233.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 235: “If Paul had advocated ‘race prejudice’, he would simply have advised the Corinthians, ‘Look, just eat with whom you like in honour of the Lord.’ If such an approach is right, Paul’s whole attitude seems completely wrong-headed: why bother to get different types of people come together, especially in a society in which status was affected by so many different factors?” [eigen vertaling]

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 245.

¹⁷¹ J. MILBANK, *Stale Expressions. The Management-Shaped Church*, in *Studies in Christian Ethics* 21/1 (2008) 117-128, p. 125: “Only in such a building can Christian worship be fully realized. And only in such a building can human beings come together simply as human being, rather than as political, economic or religious beings.” [eigen vertaling]

terug naar het centrum van de historische tijd en voorwaarts naar een te betrouwen toekomst”¹⁷². Hij voegt eraan toe dat “niet elke trend in menselijke relaties en communicatie te rijmen is met het evangelie”¹⁷³. De kerk moet zich volgens hem dan ook afzetten tegen een dergelijk denken in “interessegroepen” (“*interest groups*”) of relaties bestaande uit netwerken en ze niet aanvaarden als een “neutrale ontwikkeling” (“*neutral development*”). De anglicaanse parochiekerken moeten dan ook het belang van de concrete plaats blijven benadrukken en zich afzetten tegen het uithollen van de betekenis van concrete plaatsen in het leven van mensen¹⁷⁴.

De kerk kan niet worden gevonden tussen enkel gelijkgestemden, die samenkomen met het oog op het delen van een bijzondere smaak, hobby of perversie. Hij kan alleen gevonden worden waar veel verschillende mensen die veel verschillende gaven hebben, samenwerken om een goddelijk-menselijke gemeenschap voort te brengen in een specifieke locatie. Paulus schreef aan Galatië en Korinthe, niet aan regimenten of weefverenigingen voor weduwen. Hij drong aan op een eenheid die voortspruit uit de harmonieuze vermenging van verschillen. Vandaar is het idee dat de kerk zichzelf moet ‘planten’ in de diverse smeuge en zuurstofloze tussenruimtes van onze hedendaagse wereld, in plaats van mensen op te roepen om ‘naar de kerk te komen’ verkeerdt, omdat de weigering om uit zichzelf te komen en naar de kerk te komen gewoon de weigering van de kerk in zich is. Men kan geen kerk stichten in een café te midden van een bende jongeren die graag skateboarden, omdat dit enkel het skateboarden en disfunctionele escapistische mannelijkheid bevordert, samen met dat soort private, maar extra-kerkelijke zekerheid die geboden wordt door het begrip ‘gered worden’¹⁷⁵.

De opmerking van Milbank dat de universele kerk enkel kan gevonden worden in redelijk exclusieve, liefst oudere, anglicaanse kerken etc. beschouwt de *Working Party* terecht als een erg gelimiteerde visie op de presentie van de universele kerk, die gebruikmaakt van een “ongelooflijk klein kompas” (“*incredible small compass*”). Mocht hij het immers bij het rechte eind hebben, zou dit enorme gevolgen hebben voor de zending van de kerk. De universele kerk zou dan niet kunnen gevonden worden in kerken van andere denominaties, niet in buiten-

¹⁷² *Ibid.*, p. 125: “Only pure geography encompasses all without exception. Equally, only the located place, situated round the buried bones of the martyrs, or even upon the site of obscure pagan anticipations of the coming of Christ, extends this embrace back into the midst of historical time and forward into a trusted future.” [eigen vertaling]

¹⁷³ *Ibid.*, p. 126-127: “(...) not every trend in human relationships and communications” [eigen vertaling]

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 128.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 124: “Perfectly viable parishes, especially in the countryside or the semi-countryside, are increasingly deprived of clergy who are seconded to dubious administrative tasks or else to various modes of ‘alternative ministry’ such as ‘ministry to sportspeople’ or ‘ministry to youth’. In all this there lies no new expression of church, but rather its blasphemous denial. The church cannot be found amongst the merely like-minded, who associate in order to share a particular taste, hobby or perversion. It can only be found where many different peoples possessing many different gifts collaborate in order to produce a divine-human community in one specific location. St Paul wrote to Galatia and Corinth, not to regiments or to weaving-clubs for widows. He insisted on a unity that emerges from the harmonious blending of differences. Hence the idea that the church should ‘plant’ itself in various sordid and airless interstices of our contemporary world, instead of calling people to ‘come to church’, is wrongheaded, because the refusal to come out of oneself and go to church is simply the refusal of church per se. One can’t set up a church in a café amongst a gang of youths who like skateboarding because all this does is promote skateboarding and dysfunctional escapist maleness, along with that type of private but extra-ecclesial security that is offered by the notion of ‘being saved’.” [eigen vertaling]

parochiale plaatsen waar er ook gevierd wordt (zoals in scholen, ziekenhuizen) en niet in dochterkerken van anglicaanse parochies die niet gesitueerd zijn rond de “beenderen van de martelaren of op oude heidense plaatsen”¹⁷⁶. Milbank lijkt de parochie als basiscel te beschouwen van de *Anglican High Church*, echter voor de tiende eeuw waren er geen parochies. Ik stel mij hierbij kritisch de vraag of Milbank zou beweren dat er toen geen sprake kon zijn van ‘kerk’? De *Working Party* ziet ook geen Bijbelse grond in de redenering van Milbank. De anglicaanse en de methodistische kerk aanvaarden, en ik volg hen daarin, de restrictie van de universele kerk tot wat Milbank ervan maakt dan ook niet.

“Integendeel, de kerk is aanwezig, waar het evangelie juist wordt verkondigd en het sacrament naar behoren wordt toegediend (...) gebouwen behoren niet tot de beoordelingscriteria voor de vraag of het evangelie juist wordt gepredikt en de sacramenten naar behoren worden toegediend. (...) Niettemin (...) zijn een grote hoeveelheid gebouwen (...) heilige plaatsen geworden als het resultaat van hun consecratie of toewijding aan de christelijke eredienst (...). Kerkgebouwen zijn een waardevolle missionaire bron, een permanent zichtbare getuigenis aan het evangelie in de omgeving”¹⁷⁷.

De *Working Party* wijst wel op het belang van een theologie van heilige plaatsen en van heilige symboliek als plaatsen die het vieren bevorderen. Tegelijk vraagt ze waardering voor het vieren buiten de bekende kerkelijke settings omdat deze plaatsen voor mensen die veraf staan van de kerk soms minder barrières vormen. Ze voegen eraan toe dat *Fresh Expressions* die wel samenkomen in kerkgebouwen soms het voordeel van de symbolische en historische plaats hebben om te exploreren wat die plaats kan betekenen voor de nieuwe gemeenschap. “(...) De kracht van christelijke symbolen zou niet onderschat mogen worden”¹⁷⁸.

Damian **Feeney**, missieadviseur van katholieke priesters in het bisdom van Lichfield (Engeland), ziet wel ruimte voor gemeenschappen als *Fresh Expressions* die wellicht makkelijker bepaalde groepen in de samenleving kunnen bereiken dan een geografisch bepaalde parochiegemeenschap, maar hij koppelt hier een bepaalde voorwaarde aan. Hij wijst op het belang dat *Fresh Expressions* moeten hechten aan het zich focussen op bepaalde sociale issues. Feeney is minder te vinden voor de idee van doelgroepenkerken die zich organiseren rond een bepaalde hobby zoals bijvoorbeeld tuinieren. Ik ben het met hem eens dat dan het “*Homogeneous Unit Principle*” van Donald McGavran niet juist wordt toegepast, omdat

¹⁷⁶ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 136-137: “(...) bones of the martyrs or on ancient pagan sites” [eigen vertaling]; Cf. J. MILBANK, *Stale Expressions. The Management-Shaped Church*, p. 125.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 137-138: “On the contrary, the Church is present wherever the Gospel is rightly preached and the sacrament duly administered (...) buildings are not among the criteria for assessing whether the Gospel is rightly preached or the sacraments duly administered. (...) Nevertheless (...) a large number of buildings (...) have become sacred places as a result of their consecration or dedication for Christian worship (...). Church buildings are a valuable missionary resource, a permanent visible witness to the Gospel in the surrounding area.” [eigen vertaling]

¹⁷⁸ D. FEENEY, *Fresh Expressions and Catholic Social Justice Teaching*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 125-142, p. 138: “The power of Christian symbolism should not be underestimated.” [eigen vertaling]

McGavran het gebruikte in een situatie in India waar het door kasteverschillen problematisch was geworden om kerk te vormen zonder rekening te houden met de hiërarchie van het kastesysteem. Wanneer dit principe van McGavran verkeerd wordt toegepast, treedt het kunnen kiezen van de eigen gemeenschap te veel op de voorgrond, wat niet in lijn is met de geest van het evangelie want segregatie in de hand kan werken, kritieken die ook auteurs als John Hull, Andrew Davison en (Alison) Milbank formuleren¹⁷⁹. Feeney stelt echter kritisch en terecht dat het belang van de eigen keuze vandaag heel erg speelt bij de parochies. De parochie zit volgens hem helemaal niet aan het andere eind van het continuüm waar de gemeenschappen niet zouden samenvallen met gelijkgezinden of mensen met veel overeenkomsten. Bovendien heeft de toegenomen mobiliteit ervoor gezorgd dat de parochie nog meer dan voorheen gekozen kan worden¹⁸⁰. Richard **Sudworth**, docent anglicaanse theologie aan *The Queen's Foundation* (een oecumenisch theologisch onderwijsinstituut) in Birmingham, stelt zich de kritische vraag wat de gevestigde kerken vandaag vertellen over de inhoud van het evangelie voor de anglicaanse kerk? Volgens Sudworth kunnen cynici dan stellen dat dit evangelie “blank, middenklas, van gemiddelde leeftijd, geletterd, introvert en mannelijk!” is¹⁸¹. Volgens Sudworth wil het evangelie net culturele, etnische, generationele, klasse en sekseverschillen verzoenen en is de anglicaanse kerk dus niet trouw aan zichzelf als de demografische verschillen in de gevestigde kerken zo klein is¹⁸². Toch meent **Feeney** dat er nog een verschil is wanneer de *Fresh Expressions*-beweging het principe van specifieke keuzedoelgroepen expliciet gaat ‘verdedigen’¹⁸³.

Moynagh komt in zijn boek “*Church for Every Context*” (2012) terug op het gegeven dat het planten van kerken volgens het principe van McGavran “hoogst controversieel” (“*highly controversial*”) is¹⁸⁴. Volgens Moynagh hadden zowel McGavran als het *Mission-Shaped Church*-rapport beter getracht om een meer evenwichtige balans te vinden tussen het beklemtonen van kerken binnen homogene eenheden en het belang van banden tussen verschillende geloofsgemeenschappen. Zowel McGavran en het rapport beklemtonen zelf het belang van het overstijgen van verschillen en van de kerk als “eenheidsmakende gemeenschap” (“*unifying society*”), maar het is niet de overheersende toon van hun discours. Nochtans is dit discours volgens Moynagh niet te rijmen met Jezus’ verzoenende optreden in het Nieuwe Testament en zijn streven “om één nieuwe mensheid te creëren waarbij de drempels tussen

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 128-129; J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Response*, Londen, SCM, 2010, p. 12-15; A. DAVISON & A. MILBANK, *For the Parish. A Critique of Fresh Expressions*, Londen, SCM, 2011, Hfst. 4.

¹⁸⁰ D. FEENEY, *Fresh Expressions and Catholic Social Justice Teaching*, p. 129-130.

¹⁸¹ R. SUDWORTH, *Recovering the Difference that Makes a Difference. Fresh Ideas on an Older Theme*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 30-38, p. 31: “white, middle-class, middle-aged, literate, introverted and male!” [eigen vertaling]

¹⁸² R. SUDWORTH, *Recovering the Difference that Makes a Difference*, p. 31-32.

¹⁸³ D. FEENEY, *Fresh Expressions and Catholic Social Justice Teaching*, p. 129-130.

¹⁸⁴ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, p. 168. Cf. E. GIBBS, *I Believe in Church Growth*, Londen, Hodder, 1991, p. 168: “A homogeneous unit is a group in which all the members have some characteristic in common”. The characteristic may range from language, age, class or interest to shared values. The homogeneous unit principle includes the idea that, as far as possible, church takes shape within each of these units.” [eigen vertaling]

mensen afgebroken worden”¹⁸⁵. Ik ben het met Moynagh eens dat in een netwerksamenleving doelgroepenkerken hun plaats kunnen en mogen hebben, maar de focus op hetzelfde zijn moet in balans zijn met het connecteren met verschil. Moynagh spreekt daarom van een “gefocuste-en-geconnecteerde kerk” (“*focused-and-connected church*”). Wanneer deze twee niet in balans zouden zijn, stelt Moynagh dat ze inderdaad niet meer gelinkt zijn aan de visie in het Nieuwe Testament (vooral bijvoorbeeld bij Paulus)¹⁸⁶. De voorgestelde balans van Moynagh zou aangevuld moeten worden met Feeneys waarschuwing dat de focus van de geloofsgemeenschap (in wording) ook moet gaan over sociale issues.

Daarnaast maakt Moynagh een sterk punt wanneer hij stelt dat het denken in te strakke termen van gelijkheid en verschil nooit echt opgaat. Zelfs in doelgroepengemeenschappen zitten nog heel wat verschillen tussen mensen en in zogenaamde heterogeen gerichte geloofsgemeenschappen zitten, zeker na verloop van tijd, vaak heel wat gelijkenissen tussen de mensen. Hij denkt bij dit laatste bijvoorbeeld aan gemeenschappelijke theologische ideeën, of gelijke opvattingen over opvoeding, gelijke liturgische voorkeuren etc., allemaal elementen die iedere geloofsgemeenschap haar eigen identiteit geven binnen het ene Lichaam van Christus en daarom ook een echo vormen van het eenheid-in-diversiteit¹⁸⁷.

De *Working Party* stelt in dezelfde lijn als Moynagh dat het niet is omdat nichekerken vooroordelen in de hand kunnen werken, dat het zich specifiek richten op particuliere delen uit de bevolking vermeden moet worden. Ze wijzen er bijvoorbeeld op dat Groot-Brittannië ook kerken hebben met een zwarte meerderheid, net omdat hun specifieke cultuur daar nood aan heeft. Er zal volgens hen altijd wel een debat bestaan in de kerk over in hoeverre kerken mogen meegaan met een cultuur of niet. Maar het belang van de cultuur voor het verkondigen van het evangelie heeft zich altijd gesteld en niet enkel in verband met *Fresh Expressions*¹⁸⁸. De *Working Party* stelt echter voorop dat elke kerk zich moet geroepen weten om zoveel mogelijk een teken te zijn van verzoening en dus van diversiteit. Ook al is een *Fresh Expression* initieel gericht op een bepaalde doelgroep, ze zou in de loop van haar ontwikkeling moeten trachten breder te gaan en geen mensen uit te sluiten. Wanneer er binnen een *Fresh Expression* een begrip ontstaat van het belang van een diverse kerk, zou dit besef om een bredere gemeenschap (met meer onderlinge diversiteit) te vormen organisch kunnen groeien. Bruggen bouwen met andere kerken is volgens de *Working Party* een goed begin om zich te verhouden tot een bredere, diverse kerk¹⁸⁹.

Moynaghs advies aan *Fresh Expressions of Church* is om in het geval van een specifieke focus op gelijkheid tussen leden, steeds kansen en opportuniteiten te zoeken (netwerken bouwen) om te connecteren met andere (verschillende) kerken of geloofsgemeenschappen. Hij denkt hier bijvoorbeeld aan één lokale kerk waarbinnen verschillende geloofsgemeenschappen vorm krijgen en er onderling ontmoetingskansen worden gecreëerd of aan verschillende

¹⁸⁵ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, p. 168-169: “(...) tearing down barriers between people and creating a new single humanity.” [eigen vertaling]

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 169-171.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 170-171.

¹⁸⁸ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church*, p. 142-143.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 143-144: “Authorized ministers have an important role in this regard, linking individual churches and fresh expressions to the Church of England or the Methodist Church, and thereby to the universal Church.” [eigen vertaling]

geloofsgemeenschappen die voor bepaalde aspecten samenwerken (bijvoorbeeld de vorming van leerlingen). Moynagh distantieert zich dus deels van de visie van McGavran omdat hij daar de balans mist tussen een welbepaalde focus en een bredere connectiviteit. Maar toch wil hij focusgroepen niet per se negatief evalueren, wanneer bepaalde waarschuwingen in acht worden genomen. Hij heeft gelijk dat zuiver exclusief gerichte gemeenschappen niet christelijk te verantwoorden zijn. Er moet altijd een gastvrijheid zijn naar mensen die misschien op het eerste gezicht heel anders zijn dan de mensen die reeds aanwezig zijn in de geloofsgemeenschap¹⁹⁰. Wanneer kerken aanleiding geven tot het versterken van reeds aanwezige “sociale verdeeldheden” (“*social divisions*”) en mensen (bijvoorbeeld armen) geen veerkracht geven, maar eerder marginaliseren, dan is het evenwicht tussen een zekere focus en de geconnecteerdheid met anderen uit balans. Als pioniers beide principes ernstig nemen, dan moeten ze daar veel tijd in steken, volgens Moynagh evenveel tijd in de eigen gemeenschap als in het netwerken en het bouwen van banden met anderen¹⁹¹.

3.2. Kerk – durven vernieuwen of vooral behouden?

De reflectie over een *mixed economy*-kerk bestaat enerzijds uit visies van auteurs als Davison, (Alison) Milbank en Percy die vooral reageren vanuit een angst-emotie. Vanuit de angst dat de waarde van het traditionele kerkvormen in het niets zou verdwijnen, mochten *Fresh Expressions of Church* de overhand halen. Daar tegenover zijn er heel wat auteurs (Gamble, Harvey, Savage, Rollins, Nelstrop en Feeney) die, net als ik, minder moeite hebben met iets nieuws binnen het kerkwezen te verwelkomen en die trachten de waarde te verwoorden van een diversiteit aan kerken, net omdat nieuwe kerkvormen zowel de nieuwe als de oudere kerkvormen kunnen uitdagen om te herbronnen en authentiek van het evangelie te getuigen. Ik volg auteurs die stellen dat het niet opportuun en vruchtbaar is om *Fresh Expressions of Church* en klassieke kerkvormen in een wij-zij-verhouding te gaan beschouwen. *Fresh Expressions* die bijvoorbeeld afgeven tegen parochies gaan in tegen de intentie van de *Fresh Expressions*-beweging zoals verwoord in het *Mission-Shaped Church*-rapport.

De anglicaanse theologen Andrew **Davison** (docent aan de Universiteit van Cambridge) en Alison **Milbank** (professor aan de Universiteit van Nottingham) beschuldigen de *Fresh Expressions*-beweging van het onderschatten van de levenskracht in de traditionele anglicaanse parochies. Een meer diverse anglicaanse kerk schrikt de auteurs af, vanuit de waarde die ze zelf sterk hechten aan het traditionele parochiesysteem binnen de anglicaanse kerk. Ze schuwen sterke en negatieve bewoordingen dan ook niet. De anglicaanse kerk heeft volgens hen de keuze om er te zijn voor heel het volk ofwel om “af te glijden tot een soort van sekte” (“*decline into a sect*”)¹⁹². Volgens hen maakt het parochiale systeem identiteitsmatig de ecclesiologie van de anglicaanse kerk uit en leidt het evenwaardig stellen van verschillende soorten kerken tot een zwaar gehavende en tot een minimum beperkte gemeenschappelijke basisidentiteit. Hierdoor krijgt de anglicaanse kerk volgens de auteurs te maken met een verzwakte ecclesiologie waarbij

¹⁹⁰ M. MOYNAGH & P. HARROLD, *Church for Every Context*, p. 171.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 178-180.

¹⁹² A. DAVISON & A. MILBANK, *For the Parish. A Critique of Fresh Expressions*, Londen, SCM, 2011, p. vii.

‘iets’ kerk kan zijn, zonder de aloude kerkelijke karakteristieken in zich te dragen, wat negatieve implicaties zou hebben op het vlak van het zelfverstaan van de kerk¹⁹³. “*Fresh Expressions* verschuiven het evenwicht van wat de anglicaanse kerk voor waar houdt. Ze herdefiniëren wat het betekent een Anglicaan te zijn”¹⁹⁴. De auteurs verdedigen daarmee sterk het parochiesysteem als dé plaats voor toekomstige evangelisatie en missie, omdat de parochies volgens hen geen aanleiding geven tot segregatie en zelf een gemixte/gemengde gemeenschap (*mixed-economy*) voorstaan¹⁹⁵. Het de hand reiken aan niet-kerkelijken behoort volgens hen tot de basistaak van de parochies en tot de roeping van parochiepriesters¹⁹⁶.

Toch zien deze auteurs ook in dat de realiteit hun visie inhaalt en stellen ze daarom dat *Fresh Expressions of Church* principieel niet te vermijden zijn en ze verbinden hieraan een fundamentele en terechte zorg door te stellen dat *Fresh Expressions* maar vrucht dragen als ze verbonden zijn met een parochie of met de bredere kerk: “De takken moeten deel blijven uitmaken van de wijnstok, want alleen kunnen zij niets doen”¹⁹⁷. Ze wijzen er volgens mij terecht op dat binnen een instituut als de kerk het nieuwe het oude niet ‘zomaar’ kan vervangen, omdat er dan voorbij zou gegaan worden aan heel wat mensen die zich vandaag nog verbonden voelen met hoe de anglicaanse kerk al decennia haar kerk-zijn tracht vorm te geven. De grootste angst bij deze auteurs ligt erin dat ze niet geloven dat er van enige samenwerking sprake is tussen *Fresh Expressions of Church* en de traditionele parochies. Dit autonoom opereren wordt volgens Davison en Milbank aangemoedigd door het *Mission-Shaped Church*-rapport¹⁹⁸: “Een van de droevigste elementen van het oorspronkelijke *Mission-Shaped Church*-rapport was zijn houding ten opzichte van de Christelijke Traditie en ten opzichte van de parochiekerk in het bijzonder. Het leek erop dat de parochie werd gevraagd om te sterven zodat nieuwe vormen van ‘Kerk-zijn’ zouden kunnen leven”¹⁹⁹. De auteurs concluderen dat het *Mission-Shaped Church*-rapport en de *Fresh Expressions* een crisis in het vertrouwen in de anglicaanse kerk reveleren. Eerst en vooral een gebrek aan vertrouwen in de kracht van de traditionele parochies: “*The strength of the parish is that its possibilities are endless*”²⁰⁰. De auteurs gaan hier echter voorbij aan een sociologische realiteit, namelijk het gegeven dat de parochies er blijkbaar niet langer in slagen om mensen aan te trekken. In tegendeel, de kerkgang neemt gestaag af. En wanneer Davison en Milbank stellen dat het *Mission-Shaped Church*-rapport een negatieve houding aanmoedigt ten opzichte van parochies, namelijk dat ze zouden moeten sterven zodat nieuwe vormen zouden kunnen leven, komt dat niet overeen met de intentie van het rapport. De anglicaans-methodistische **Working Party** stelt: “het zou te simplistisch zijn om te stellen dat *Fresh Expressions*-beoefenaars en hun gemeenschappen afwijzend staan ten opzichte van de

¹⁹³ *Ibid.*, p. viii en p. 73-75.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 24: “Fresh Expressions shift the balance of what the Church of England holds to be true. They redefine what it means to be an Anglican.” [eigen vertaling]

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. ix.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 143: “The branches have to remain part of the vine, for alone they can do nothing.” [eigen vertaling]

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 227.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 144: “One of the saddest elements of the original Mission-Shaped Church report was its attitude to Christian tradition and to the parish Church in particular. It seemed that the parish was being asked to die so that new forms of ‘being Church’ might live.” [eigen vertaling]

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 225.

traditie op een manier die een bewuste afwijzing inhoudt van de Christelijke Traditie”²⁰¹. Bij de duiding van het vers uit 1 Kor 15,36 “(...) hetgeen gij zaait, wordt niet levend, tenzij dat het gestorven is”, staat er immers letterlijk in het rapport: “Hier wordt niet geïmpliceerd dat alle oude kerken moeten sterven en dat alleen nieuwe het recht hebben om te leven. Kerken van welke leeftijd ook, die met planten starten, weten zich geconfronteerd met de dynamiek van het sterven om te leven”²⁰². Het rapport doelt hier specifiek op de dynamiek die kan gepaard kan met het planten van kerken. Vanuit het trouw zijn aan een context stelt het rapport dat een nieuwe kerkplant nooit een kloon kan zijn van een bestaande kerkplant, net omwille van het verschil in context. Een kerkzaadje geplant in de ene context zal een andere kerk voortbrengen dan in een andere context, enkel en alleen al omdat andere mensen de kerk vormgeven en er andere noden aanwezig zullen zijn²⁰³. Op het einde van het boek *For the Parish* klinkt er een meer gematigde stem door van **Davison en Milbank**, wanneer ze – zich geconfronteerd wetend met de realiteit van *Fresh Expressions* – zich achter een mogelijk *mixed economy*-model scharen onder de voorwaarde dat beide kerkvormen willen leren van elkaar. *Fresh Expressions* kunnen parochies op missionair vlak inspireren en parochies kunnen *Fresh Expressions* meer inhoudelijke knowhow aanbieden, stellen ze²⁰⁴.

Een andere kritische auteur is **Percy**. Volgens hem beschouwen *Fresh Expressions* zichzelf superieur ten opzichte van de traditionele kerk, terwijl deze laatste volgens hen net kan oordelen over de waarde van iets ‘nieuws’, want meer volwassenen, wijzer en met meer ervaring. Hij vraagt zich af of *Fresh Expressions of Church* wel de nodige “body” hebben om kerk te kunnen of willen zijn²⁰⁵. Percy wil niet volledig ontkennen dat iets als *Fresh Expressions of Church* een positieve bijdrage kan leveren aan een *mixed economy*-model, maar dan moeten ze volgens hem werkelijk ‘kerk’ willen zijn en het k-woord ook voldoende gebruiken en er een invulling aan geven die bijdraagt aan het geheel. Voor hem zijn de parochiekerken het best geplaatst om te zorgen voor een kerk die overeind blijft en erin zal slagen om het geloof door te geven aan volgende generaties²⁰⁶. Opnieuw is er hier een argumentatie die opgebouwd wordt aan de hand van angstemoties. Angst dat het vertrouwde en gekende als een kind met het badwater wordt weggegooid. Percy heeft wel een punt wanneer hij stelt dat iets wat zich vandaag ‘fris’ noemt deze naam na vele jaren niet kan blijven claimen en ‘gedoemd’ is om te verdwijnen alleen al door de naam die ze zichzelf gegeven heeft²⁰⁷.

Een auteur als Robin **Gamble**, priester bij de *Holy Trinity Church* in Idle (Bradford), zal een meer gematigd en genuanceerd standpunt innemen. Hij gaat een *mixed economy*-model beschrijven als een natuurlijke habitat voor het vormen van kerken en stelt dat het ene niet

²⁰¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church*, p. 147: “(...) it would be too simplistic to suppose that fresh expressions practitioners and their communities are dismissive of the past in a way that amounts to a deliberate rejection of Christian Tradition.” [eigen vertaling]

²⁰² THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 30: “It is not implied here that all old churches must die and that only new ones have a right to live. Churches of whatever age, when they embark on planting, will find themselves confronted by the dynamic of dying to live.” [eigen vertaling]

²⁰³ *Ibidem*.

²⁰⁴ A. DAVISON & A. MILBANK, *For the Parish. A Critique of Fresh Expressions*, p. 227.

²⁰⁵ M. PERCY, *Old Tricks for New Dogs?*, p. 37-38: “I have this nagging sense that the line between sacralized narcissism and some contemporary worship is wafer thin”. [eigen vertaling]

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 39.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 37-38.

zonder het andere kan bestaan: het frisse is maar fris als het zich verhoudt tot iets uit de traditie, en het traditionele wordt maar vanuit een hedendaagse context als traditioneel erkend. Hij zal niet vanuit een angst spreken dat verschillende kerken met iets totaal anders zouden bezig zijn. Hij spreekt vanuit een vertrouwen in de werking van de Geest en stelt dat je twee verschillende kerkvormen wel kan onderscheiden, maar niet scheiden, omdat ze met hetzelfde bezig zijn op een wat andere manier. Het *mixed economy* model kan volgens hem maar vrucht dragen als het er echt mag zijn en de verschillende kerkvormen hierbinnen naar waarde geschat en gerespecteerd worden. Volgens hem ligt er daar wel terecht een probleem wanneer *Fresh Expressions of Church* zich zouden etaleren als het frisse, het nieuwe ten opzichte van de oude, versleten parochies. Ook al stelt de *Fresh Expressions*-beweging dat ze zich niet negatief willen verhouden tot de parochies of de gevestigde kerken, toch heeft Gamble het aanvoelen dat dit onderhuids aanwezig is bij sommige *Fresh Expressions of Church* en dat vindt hij misplaatst²⁰⁸.

“Ze beschrijven ‘de traditionele kerk’ vaak als een soort vermoeide, uitgeputte en irrelevante middeleeuwse instelling. (...) Voor degenen onder ons die zich sterk identificeren met *fresh expressions* is het hoog tijd dat we beseffen dat er nog steeds handenvol missie, passie, energie en creativiteit over zijn in ‘de moederkerk’. Wij zijn geen eigenaar van het *copyright* op evangelisatie. Parochiekerken zijn ook missionair, incarnationeel en afgestemd op lokale netwerken en culturen. Bovendien is elke predikant in Engeland, zelfs degenen die ouderwets en anglicaans zijn, eveneens geroepen om een ‘pioniergeestelijke’ te zijn”²⁰⁹.

Gamble heeft gelijk wanneer hij stelt dat parochies nog kunnen bruisen van creativiteit en de wil om zich tot de huidige context en cultuur te verhouden. Maar het zal eveneens kloppen dat dit niet overal het geval is en net daarom mag het ontstaan van nieuwe kerkvormen als *Fresh Expressions of Church* als een te verwelkomen iets gezien worden, zonder er daarom naïef van uit te gaan dat zij het warm water helemaal opnieuw gaan uitvinden en zelf geen ‘fouten’ gaan maken tegen het evangelie.

Aartsbisschop **Croft** beschrijft hoe er in de jaren 1980 en 1990 door de kerk pogingen werden ondernomen om zich tot een groter deel van de ‘cultuur’ te verhouden, maar dat dit alsmaar moeilijker bleek omdat die bredere cultuur almaar diverser werd, het ging niet meer simpelweg over de ‘kerkelijken’ en de ‘niet-kerkelijken’, maar er ontstonden steeds meer gradaties van betrokkenheid en niet-betrokkenheid op het kerkwezen. Hij beschouwt het *Mission-Shaped Church*-rapport als het resultaat van een (eerste) diepere poging om de relatie

²⁰⁸ R. GAMBLE, *Mixed Economy. Nice Slogan or Working Reality?*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 15-23, p. 15-16.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 17: “They frequently describe ‘traditional church’ as some sort of tired, worn out and irrelevant medieval institution. (...) For those of us who identify strongly with fresh expressions it’s about time that we realize that there is still bags of mission, passion, energy and creativity left in ‘mother church’. We do not own the copyright on evangelism. Parish churches are missional, incarnational and tuned into local networks and cultures too. Furthermore, every vicar in England, even those that are ancient and Anglican, are also called to be ‘pioneer’ ministers.” [eigen vertaling]

tussen kerk, zending en samenleving gestalte te geven met als resultaat een *mixed economy church*²¹⁰.

Ik ben het met Gamble eens dat er binnen een *mixed economy church* van elkaar geleerd moet worden en dat dit alleen kan wanneer er echt naar elkaar geluisterd wordt en de verschillende kerkvormen elkaar met het nodige respect benaderen. Hij maakt hier de vergelijking dat het vandaag aanvaard wordt om te zeggen dat ouders van hun eigen kinderen kunnen leren, maar dat neemt niet weg dat de kinderen niets meer van hun eigen ouders te leren zouden hebben²¹¹. Gamble merkt terecht op dat zowel parochies als *Fresh Expressions* reeds uit een brede variëteit van kerken bestaan. Het gaat niet simpelweg over twee categorieën: oude en verstarde vormen tegenover nieuwe en frisse vormen²¹². In plaats van dualistisch te denken in verstarde categorieën (oud/jong, versleten/fris) ziet Gamble meer heil in een kerkdenken dat aangestuurd wordt door een zendingsdenken, en dit in elke kerkvorm, hoe verschillend mensen deze ook mogen percipiëren. Ik ben het met Gamble eens dat de frisheid van een kerkvorm niet zozeer komt vanuit de vorm van de kerk, maar vooral uit haar missionaire of zendingsgedrevenheid, uit het willen incarneren van de zich zendende God, uit de wil om een authentiek christelijke kerk te willen zijn²¹³.

“Soms zijn we te zeer geïnteresseerd in een strakke afbakening en classificatie. Ik ben in een café-kerk geweest die geheel café en geen kerk was en in een parochiekerk die geheel kerk en geen parochie was. De essentie van de Nieuwtestamentische kerk, zowel toen als nu, is in de hele wereld rond te gaan met de liefdevolle zorg van Jezus en zijn liefdevolle woorden te verspreiden. Het belangrijkste issue is missie, in welke vorm we ze dan ook vinden”²¹⁴.

Gamble heeft gelijk dat iets zich maar fris kan noemen wanneer het zich verhoudt tot de traditie, net zoals het traditionele maar als traditioneel kan worden beschouwd vanuit een hedendaags perspectief. Ik vraag me echter af of het wel een vruchtbaar idee is om nieuwe kerkvormen ‘fris’ te gaan noemen. Ik deel de kritiek van **Percy** dat iets dat zich vandaag fris noemt dit na vele jaren niet meer kan claimen te zijn. Bovendien kan het woord fris inderdaad de associatie oproepen dat het traditionele oud en versleten is. Hetzelfde effect kan opduiken bij het woordje ‘nieuw’ (bijvoorbeeld *New Expressions of Church*). En bijvoorbeeld bij namen als *Other Expressions of Church* of *Different Expressions of Church* zou de associatie kunnen opduiken dat anders tegelijk ‘beter’ is. Iets nieuw een naam geven, is niet eenvoudig. Misschien zou een eenvoudiger naam als *emerging church* minder verkeerde associaties kunnen oproepen, al hangt net aan deze term vandaag al een andere betekenis aan vast, namelijk van kerken die

²¹⁰ S. CROFT, *Formation for Ministry in a Mixed Economy Church. The Impact of Fresh Expressions of Church on Patterns of Training*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 40-54, p. 45.

²¹¹ R. GAMBLE, *Mixed Economy. Nice Slogan or Working Reality*, p. 17.

²¹² *Ibid.*, p. 18-19.

²¹³ *Ibid.*, p. 18-19.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 23: “Sometimes we are too interested in tight demarcation and classification. I have been in café-church that was all café and no church and parish church that was all church and no parish. The essence of the New Testament church, both then and now, is to go into all the world showing the loving care of Jesus and scattering his loving words. The most important issue is about mission, in whatever form we find it.” [eigen vertaling]

ontstaan los van enige denominatie. Een andere minder gecontesteerde benadering zou misschien ‘*Organic Churches*’ kunnen zijn of ‘*small christian communities*’, maar deze term heeft al haar eigen verleden en ontstaanscontext, sterk gelinkt aan de ‘*basic ecclesial communities*’ of basisgemeenschappen. Gamble heeft wel gelijk wanneer hij stelt dat de frisheid van een kerkvorm niet bepaald wordt door de vorm (of de naam), maar wel door de manier waarop een kerk Gods zending wil incarneren.

Ook Lincoln **Harvey**, priester en docent theologie aan het *St Mellitus College* in Londen, wijst op het belang van het aanvaarden van de *mixed economy* en benoemt opnieuw de oefening die daarbij gemaakt moet worden. Want tijdens gesprekken met pioniers kreeg hij net als Gamble vaak de indruk dat ze het parochiesysteem als oud en versleten zien en de *Fresh Expressions* als fris en levendig. Tijdens zijn werk met meer traditionele voorgangers wordt het belang van *Fresh Expressions* en hun evangelische authenticiteit zwaar in twijfel getrokken. In beide situaties is men ervan overtuigd dat “de tijd hen wel gelijk zou geven” (“*time will tell*”). “Christenen hebben de neiging om hen ofwel als een levende hoop voor de toekomst te zien of in plaats daarvan als een irritante afleiding van de ernstige aangelegenheden van het gevestigde [kerk]leven. In beide gevallen wordt de gemengde economie tot een voorbijgaande fenomeen gereduceerd”²¹⁵. Harvey wil pleiten voor een echte *mixed economy*, die niet gedomineerd wordt door een concurrentiedenken of door het overwaarden van de eigen kerkvorm ten koste van een andere. Wanneer beide kampen ervan zouden uitgaan dat de *mixed economy* een blijvende realiteit is, kunnen beide volgens Harvey een meer verzoenende houding aannemen, waarbij niet het eigen belang vooropstaat, maar wel het aanvaarden van de andere(n) als anders en trachten met hen in gemeenschap te leven. Net zoals God in zichzelf divers is, kunnen kerken op verschillende manieren gestalte geven aan Gods roep en zending. Harvey stelt dat Christus aanspoort om je niet te gedragen alsof het allemaal om jezelf draait²¹⁶. Vanuit een triniteitsdenken stelt Harvey dat een *mixed economy* van kerken iets is om “te vieren” (“*to celebrate*”) omdat het de natuur van God zelf en van de christelijke traditie weerspiegelt. Hij vat deze gedachte mooi samen vanuit paradoxen die niet zomaar beslecht kunnen worden binnen de christelijke traditie: “Als we de christelijke traditie in een breed spectrum aanschouwen, kan het punt gemaakt worden dat ze er niet in slaagt om de paradoxen van eenheid en onderscheid, continuïteit en verandering, stabiliteit en innovatie te beslechten. Algemeen gesteld, biedt de kerk een tweevoudig patroon waarin we beide momenten van de paradox vinden”²¹⁷. Christenen moeten volgens Harvey geen keuze maken tussen verschillende manieren van kerk- of christen-zijn, maar aanvaarden dat verschillende perspectieven altijd simultaan aanwezig zullen zijn, niet om tot een dialectische spanning te leiden (die er altijd deels zal zijn), maar vooral omdat het getuigen van God – als Vader, Zoon en Geest – op vele

²¹⁵ L. HARVEY, *How Serious is it Really? The Mixed Economy and the Light-Hearted Long Haul*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 95-105, p. 96: “Christians tend to see them either as a living hope for the future or instead an irritating distraction from the serious business of established life. In both instances, the mixed economy is reduced to a passing phenomenon.” [eigen vertaling]

²¹⁶ *Ibid.*, *How Serious is it Really? The Mixed Economy and the Light-Hearted Long Haul*, p. 97-100.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 102-103: “Interestingly, if we take the Christian tradition in broad scope, the case can be made that it fails to settle paradoxes of unity and distinction, continuity and change, stability and innovation. Taken together, the Church offers a twofold pattern in which we find both moments in the paradox.” [eigen vertaling]

manieren vorm kan krijgen. Hij pleit er dan ook voor dat gevestigde of traditionele vormen van kerk-zijn en nieuwe vormen van kerk-zijn “luchthartig” (“*light-hearted*”), met vreugde en zin om te vieren naast elkaar mogen bestaan en beide op hun manier getuigen van een levende God”²¹⁸.

Volgens Sara **Savage**, docent psychologie aan de Universiteit van Cambridge (met expertise over onder meer religieus geweld en conflictbeheersing), heeft de idee van een eenheid-in-diversiteit er met *Fresh Expressions of Church* een dimensie bijgekregen. Er is niet één kerkvorm die het volledige “Lichaam van Christus” (“*body of Christ*”) omvat. Ze stelt dat met *Fresh Expressions* er een kerkvorm is ontstaan waar een nieuwe mix plaatsvindt tussen traditie, het evangelie en de hedendaagse context²¹⁹. Ze gelooft sterk in de wederzijdse bevruchting tussen klassieke en nieuwe kerkvormen: “Verschijnende kerken hebben de diepe theologische en liturgische middelen van de historische kerk nodig en de traditionele kerken hebben verschijnende kerken nodig om te begrijpen hoe het evangelie te incarneren in onze veranderde cultuur”²²⁰. Volgens Savage moet de traditionele kerk zich opstellen als een “open universiteit” (“*Open University*”) zodanig dat *Fresh Expressions* kunnen leren van traditionele kerken en traditionele kerken zich verrijken aan wat ze ontdekken bij *Fresh Expressions*. Volgens haar zou er vanuit het kerkbeleid financieel en beleidsmatig ingezet moeten worden op dergelijke samenwerkingen, omdat zo iets in de meeste gevallen om sturing en begeleiding vraagt²²¹. Ze omschrijft *Fresh Expressions of Church* als een “wasmachine” (“*washing machine*”) die buiten de klassieke lijnen wast, omdat het niet lukt binnen de klassieke kerkmuren of structuren. Maar ze is ervan overtuigd, en ik met haar, dat dit wassen een dialoog tot stand zou moeten brengen tussen beide kerkvormen, die “beide zal veranderen” (“*both will be changed*”) ²²². Savage stelt dat ze niet in de toekomst kan kijken, maar waagt zich toch aan de voorspelling dat de verschillende vormen van kerk-zijn (traditioneel en nieuw) in de toekomst meer met elkaar versmolten zullen zijn, waardoor ze minder tegenover elkaar geplaatst worden. Ze spreekt in termen van hoop, van “bescheiden verwachtingen” (“*humble expectations*”) en van “*trial and error*”²²³.

Pete **Rollins**, een Ierse schrijver, theoloog en filosoof, waarschuwt er terecht voor dat *Fresh Expressions* binnen een *mixed economy* net niet de neiging zouden mogen hebben om te sterk te willen gelijken op traditionele parochies. Hij is van mening dat iets maar een eigen kracht kan hebben wanneer het effectief zijn eigen plaats opeist en niet versmelt met dat wat reeds bestaat. Volgens Rollins moeten *Fresh Expressions of Church* dan ook niet te veel autoriteit leggen bij de institutionele autoriteiten, omdat de traditionele kerken dan zelf niet uitgenodigd zouden worden om hun eigen zending te recontextualiseren of bij de tijd te houden of zelfs authentieker te maken door te herbronnen aan het evangelie²²⁴. Volgens Rollins zijn er *Fresh*

²¹⁸ *Ibid.*, p. 103-104.

²¹⁹ S. SAVAGE, *Fresh Expressions. The Psychological Gains and Risks*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 55-70, p. 63-64.

²²⁰ *Ibid.*, p. 64: “Emerging churches need the profound theological and liturgical resources of the historic church, and the traditional churches need emerging churches to understand how to incarnate the gospel into our changed culture.” [eigen vertaling]

²²¹ *Ibidem*.

²²² *Ibid.*, p. 67.

²²³ *Ibid.*, p. 65-67.

²²⁴ P. ROLLINS, *Biting the Hand that Feeds: An Apology for Encouraging Tensions between the Established Church and Emerging Collectives*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh*

Expressions of Church die de bestaande kerkstructuren uitdagen en andere niet. Diegenen die ze uitdagen, moeten volgens Rollins trachten blijven het verschil te maken, niet vanuit een oorlogsmentaliteit, maar omwille van de waarde die het verschil kan hebben, als een milde advocaat van de duivel van het heersende systeem. Op die manier zullen het niet enkel zeer fundamentalistische stemmen zijn die kritiek leveren op de kerk. “Het christendom mag dan wel gaan over vrede en eenheid, maar laten we niet de vergissing maken om deze eenheid te beschouwen zonder spanning, tegenstellingen en wrijving”²²⁵. Rollins stelt dat de sterkte van het *Fresh Expressions*-verhaal ligt in het tonen dat de boodschap van het evangelie op verschillende manieren van zich kan laten horen: zowel binnen de gekende structuren als erbuiten. Voor hem is de christelijke boodschap geen boodschap die ooit enkel aan een select publiek verteld is om dan door opvolgers van dit select publiek doorverteld te worden. Het evangelie kan volgens Rollins steeds opnieuw levend worden binnen nieuwe groepen en mensen en dus ook binnen *Fresh Expressions of Church*. Hij hoopt dat *Fresh Expressions* zich gezonden zullen weten om zich te focussen op de boodschap van Christus, een boodschap waar zowel mensen binnen als buiten de kerk oren naar kunnen hebben. Volgens Rollins moeten *Fresh Expressions* trachten trouw te blijven aan deze zending. Deze boodschap is beschikbaar voor iedere kerkvorm en iedere gemeenschap die ze incarneert kan hiermee op haar beurt een voorbeeld stellen voor een andere gemeenschap of voor de samenleving. Dat is volgens Rollins de zending van iedere kerk, zo authentiek mogelijk gestalte te geven aan de radicale boodschap die het evangelie rijk is²²⁶.

“Deze groepen brengen dus geen nieuwe theologische idee aan het licht die hen op gespannen voet zou plaatsen met de ‘gevestigde kerk’, maar bevinden zich eerder in een spanningsveld met de gevestigde kerk, juist omdat zij begeistert worden door hetzelfde ‘evangelie’. Dus de vraag die we moeten stellen gaat over welke theologische ideeën deze groepen gebruiken binnen de traditie, die hen in staat stellen om innovatieve nieuwe vormen van liturgische activiteiten en kerkelijke structuren te ontwikkelen”²²⁷.

Fresh Expressions moeten niet zozeer uit zijn op een zegen vanuit het instituut, maar trachten vanuit hun eigenheid en vanuit hun eigen plaats kerk te zijn²²⁸. Wanneer Rollins zijn angst uitdrukt voor een te sterke autoritaire houding vanuit de traditionele kerken, is dit een terechte waarschuwing ten opzichte van de traditionele vormen om een eigen kerkvorm ook zichzelf te laten zijn of worden. Wanneer een kerk op een authentieke manier tracht gestalte te

Expressions. Explorations in Emerging Church, Norwich, Canterbury Press, 2008, 71-84, p. 71-72. Biografische gegevens.

²²⁵ *Ibid.*, p. 76-77: “Christianity may be about peace and unity, but let us not mistake this unity for one that is without tension, antagonism and friction.” [eigen vertaling]

²²⁶ *Ibid.*, p. 77-78.

²²⁷ *Ibid.*, p. 80: “These groups are thus not bringing to light a new theological idea that would place them in tension with the ‘inherited church’, but rather find themselves in a tension with the inherited church precisely because they are taken up by the same ‘evangel’. So the question we must ask concerns what theological ideas within the tradition are these groups employing that allow them to develop innovative new modes of liturgical activity and ecclesial structures.” [eigen vertaling]

²²⁸ *Ibid.*, p. 83-84.

geven aan de elementen die een gemeenschap tot een kerk maken, kunnen een diversiteit aan kerkvormen hieraan tegemoetkomen binnen een *mixed economy of churches*.

Louise **Nelstrop**, onderzoekster aan de theologische faculteit van de Universiteit van Oxford, maakt nog een andere interessante opmerking waarbij ze stelt dat kerken binnen een *mixed economy* niet moeten uit zijn op competitieve gelijkheid. Volgens haar kwalitatief empirisch onderzoek is dat niet per se waar mensen uit *Fresh Expressions of Church* op uit zijn. Voor de respondenten leek het vooral belangrijk dat ze op hun eigen manier kerk mogen zijn en hierin mogen verschillen van meer traditionele vormen van kerk zijn. De auteur vindt eveneens (zoals ook te lezen viel bij andere aangehaalde auteurs) dat het alleenrecht om kerk te zijn niet toebehoort aan een *one-size-fits-all*-model. *Fresh Expressions of Church* willen in hun anders-zijn (een meer *messy* en meer organisch kerkmodel) erkend en geapprecieerd worden. Ze staan met andere woorden eerder een *mixed economy* van verschillende kerkvormen of kerksoorten voor dan een van competitieve gelijkheid. Nelstrop begrijpt dat sommige traditionele kerken zich bedreigd kunnen weten door *Fresh Expressions of Church*, maar ze besluit na haar onderzoek dat dat niet nodig is. Ze verwoordt het treffend wanneer ze stelt dat het er niet zozeer om draait of de traditionele kerken falen in hun opzet, het gaat er meer om dat ze niet het antwoord zijn op ieders verlangen om christen te zijn. Ze heeft gelijk wanneer ze stelt dat de grootste drempel om te aanvaarden binnen het traditionele kerkdenken én binnen het vernieuwde kerkdenken ligt in het simpelweg aanvaarden van een caleidoscoop aan kerken in de 21^e eeuw. De verschillende kerkvormen staan dan in een relatie *van verschil*, van een verschil dat er ‘mag zijn’. Het gaat volgens de auteur om het omarmen van andersheid (“*otherness*”)²²⁹.

Feeney benadrukt nog een heel belangrijk element dat met *Fresh Expressions* sterker op de voorgrond mag treden binnen een *mixed economy* van kerken. Namelijk wanneer *Fresh Expressions* zich in hun zending meer zouden richten op het belang van sociale rechtvaardigheid en hierin acties ondernemen. Missie staat dan niet zomaar gelijk met het willen vermeerderen van het aantal kerkgangers of gedoopten, maar wel met de missie om een meer authentieke christelijke kerk te zijn, waarbij de eigen zending een gebalanceerde zending is die niet zomaar meegaat in consumentistische tendensen, maar zich wel inzet voor het algemeen goed van allen. Hij hoopt dat *Fresh Expressions* zich hiertoe geroepen weten²³⁰.

3.3. *Fresh Expressions* – belang van contextueel kerk vormen op de voorgrond?

Een van de grote kenmerken van *Fresh Expressions of Church* is hun opzet om kerken te willen vormen voor mensen in de samenleving die vandaag ver van de kerk afstaan. Dit maakt dat deze kerkvormen een heel eigen contextuele benadering hebben die zich op verschillende fronten afspeelt: zowel in de manier dat ze tot stand komen als in de manier waarop ze verder doorgroeien. Een auteur als Savage zal haar appreciatie uitdrukken voor bijvoorbeeld het belang van het ‘luisteren’ dat *Fresh Expressions* vooropstellen en zal eraan toevoegen, net als Hull, dat

²²⁹ L. NELSTROP, *Mixed Economy or Ecclesial Reciprocity. Which Does the Church of England Really Want to Promote?*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 187-203, p. 200-203.

²³⁰ D. FEENEY, *Fresh Expressions and Catholic Social Justice Teaching*, p. 135-138.

dit luisteren niet louter een cultureel luisteren moet zijn, maar ook een profetisch luisteren. Een element dat al eerder werd aangeraakt in de vorige reflectie door Feeney. Onderzoeker Walker zal ook aantonen dat *Fresh Expressions* niet alleen belangrijk zijn voor de diversiteit in de kerk, maar ook een invloed hebben gehad op de traditionele kerken. Hij benoemt een aantal sterke punten van *Fresh Expressions*: flexibiliteit op vlak van liturgie, het inschakelen van lekenleiders, het meer radicaal kunnen reageren op de zendingscontext. Mason zal er tot slot aan herinneringen dat totaliserende kerkbenaderingen niet vruchtbaar zijn, ook niet voor *Fresh Expressions of Church*. Ik ben het met Savage, Walker en Croft eens dat *Fresh Expressions* aantrekkelijk kunnen zijn voor een andere groep mensen (bijvoorbeeld jongere generaties) of een andere context (een die vraagt om meer flexibiliteit, meer *bottom up* werken) dan het geval is bij de traditionele kerken.

Savage ziet terecht een groot voordeel aan de kleinschaligheid van *Fresh Expressions of Church* en het gegeven dat ze eerst trachten een gemeenschap te vormen om dan misschien door te groeien naar een geloofsgemeenschap. Ze hecht immers een grote waarde aan het luisterende aspect binnen *Fresh Expressions of Church*, zowel het luisteren naar de omgeving, naar elkaar en naar God. Voor haar is deze “intersubjectiviteit” (“*intersubjectivity*”) een uiting van het liefdevol omgaan met anderen en iets bijzonder: “Hoe zeldzaam is het om volledig ‘gehoord’ te worden door een ander, de vrijheid te hebben om uit te drukken wat goed, slecht en lelijk is in ons leven. Genereus naar dit beluisterd te worden, is een ervaring die helemaal niet te onderscheiden is van de ervaring bemind te worden. *Fresh Expressions* hebben de potentie om een intersubjectieve ervaring aan te bieden die mensen met God verbindt”²³¹. Volgens Savage is dit eveneens het opzet van de meer traditionele kerken, maar zorgen *Fresh Expressions* voor meer laagdrempelige plaatsen om kennis te maken met de christelijke spiritualiteit en tegelijkertijd helemaal zichzelf te kunnen zijn. Bij *Fresh Expressions of Church* staat er geen vaststaand kader voorop dat voorschrijft wat te doen en wat te voelen, omdat ze zich niet bij voorbaat gedwongen voelen om dit binnen een vaststaand kader te beleven. Ze meent dat mensen op die manier “eerlijk kunnen zijn met zichzelf” (“*to be honest with oneself*”). Een eerlijkheid die volgens haar nodig is als men “persoonlijke transformatie” (“*personal transformation*”) wil bereiken. Volgens haar vormt deze eerlijkheid met zichzelf de basis voor het opbouwen van authentieke relaties met God en anderen²³².

Savage benoemt nog andere te appreciëren contextuele elementen van *Fresh Expressions of Church*. Zo bijvoorbeeld op vlak van een meer horizontaal leiderschap merkt ze terecht op dat dit meer affiniteit heeft met hoe veel mensen vandaag in de samenleving denken over leiderschap en dat veraf staat van hiërarchische piramidale structuren en zelfs architecturen, eigen aan de traditionele kerk. Wanneer de kerk mensen wil bereiken die ver van de kerk afstaan, zou een hiërarchisch kerkdenken kunnen afschrikken. *Fresh Expressions* stellen zich vaak bescheiden op, met ruimte voor vragen, twijfel en het onverwachte²³³. Savage beschrijft

²³¹ S. SAVAGE, *Fresh Expressions. The Psychological Gains and Risks*, p. 55: “How rare is it to be fully ‘heard’ by another, to have the freedom to articulate what is good, bad and ugly in our lives. To be listened to this generously is an experience quite indistinguishable from the experience of being loved. Fresh expressions have the potential to offer an intersubjective experience that connects people with God.” [eigen vertaling]

²³² *Ibid.*, p. 55-56.

²³³ *Ibid.*, p. 56.

ook waarom veel *Fresh Expressions of Church* er niet voor kiezen om samen te komen in traditionele kerkgebouwen:

“Het piramidevormige wereldbeeld, met God en andere autoriteiten aan de top, dwingt niet langer geloof af. Een traditioneel kerkgebouw betreden, is een ruimte betreden die dit hiërarchische wereldbeeld door middel van symbolen en architectuur structureert. Voor de niet-kerkelijken is het een vreemde wereld betreden, die het aanvaarden van een mysterieuze set van sociale normen lijkt te eisen”²³⁴.

Volgens Savage, en ik volg haar daarin, is het meer dan nodig dat de traditionele christelijke beelden herijkt worden zodanig dat ze kunnen connecteren met de jongere generaties. Ze vindt de pogingen van *Fresh Expressions of Church* om zich te verhouden tot postmoderne mensen vanuit een christelijke inspiratie dan ook een aan te moedigen iets. *Fresh Expressions of Church* hebben op dat vlak volgens de auteur een “psychologisch voordeel” (“*a psychological gain*”) dat moeilijk te onderschatten valt²³⁵. Daarnaast stelt ze eveneens dat veel traditioneel ontstane kerken vandaag ook de idee van een minder hiërarchisch en minder autoritair en meer samen gedragen leiderschap verkiezen en zich allereerst dienstbaar willen opstellen als kerk en een transparante en open communicatie voorstaan²³⁶.

Savage is zich ervan bewust dat het aansluiten bij de huidige tijdgeest ook voor de beeldvorming kan zorgen dat *Fresh Expressions of Church* niets doen met de profetische stemmen in de evangeliën, maar enkel iets trachten aan te bieden op maat van de klant of consument. Ze omschrijft de balans als een dunne lijn tussen de aanpassing die nodig is om in een huidige context aansluiting te vinden bij mensen die veraf staan van de kerk en de anderzijds “slaafse conformiteit aan die cultuur” (“*slavish conformity to that culture*”). In die zin moet het luisteren naar een cultuur volgens haar altijd een profetisch luisteren zijn dat ook “profetische standpunten” (“*prophetic stances*”) durft in te nemen rond dingen die fout lopen in de samenleving. Voor haar is dit én-én-verhaal wel degelijk mogelijk²³⁷. Die profetische stem vertolken, behoort stevast tot een geïncarneerde zending van de kerk. Er zullen altijd elementen zijn in de samenleving, in de wereld en in de kerk zelf die nog verder getransformeerd kunnen worden vanuit het evangelie of vanuit het leven vanuit Christus. In die zin hoeft het samengaan van een postmoderne cultuur, kerk en evangelie niet bij voorbaat als problematisch gepercipieerd te worden. Wanneer Savage stelt dat het luisterende aspect een van de sterktes is van *Fresh Expressions*, is het ook net dit aspect dat kan vermijden dat *Fresh Expressions* zich niet-profetisch zouden opstellen.

Savage meent dat *Fresh Expressions* er ook steeds naar streven om actief inclusief (“*actively inclusive*”) te zijn en zich in te zetten voor mens en samenleving. Volgens haar zijn ook vele *Fresh Expressions* op die manier ontstaan, namelijk vanuit het willen opnemen van een engagement in de maatschappij, bij voorkeur voor hen die geen stem hebben of zich in de marge

²³⁴ *Ibidem*: “The pyramid-shaped worldview, with God and other authorities at the top, no longer compels belief. To enter a traditional church building is to enter a space that structures this hierarchical worldview through symbol and architecture. To the unchurched, it is to step into a foreign world that seems to demand acquiescence to a mysterious set of social norms.” [eigen vertaling]

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ *Ibid.*, p. 60-61.

²³⁷ *Ibid.*, p. 57-58.

bevinden. “Sociale gerechtigheid en het connecteren met het echte leven zijn kernwaarden” van *Fresh Expressions* en maken volgens Savage dat ze erin kunnen slagen om mensen aan te trekken, vaak jonge mensen, die zich normaal ver van de kerk zouden afhouden²³⁸.

Ook de anglicaanse emeritus professor (departement godsdienstonderwijs) van de Universiteit van Birmingham John **Hull** († 2015) hoopt hard op nieuwe kerkvormen binnen koffiehuizen, scholen en verenigingen²³⁹. Maar hij vindt ze vooral noodzakelijk omdat hij net als Savage en Feeney een meer profetische kerk wil. Hij omschrijft dit profetisch-zijn zowel vanuit het evangelie als vanuit de huidige context als een kerk die de armoede niet aanvaardt, die de uitsluiting van bepaalde groepen in de samenleving niet aanvaardt, als een kerk die mannen en vrouwen als voorgangers aanvaardt, als een kerk die in haar taal geen gebruikmaakt van onderdrukkende zinsnedes, als een kerk die de dialoog aangaat met andere geloofstradities om zo samen voor vrede en harmonie te gaan, als een kerk die Christus en de Heilige Geest werkzaam ziet buiten de kerk. Hij wil samengevat vooral een nieuwe kerk die afziet van de volgende zaken: “een kerk die de armen betuttelt, diversiteit negeert, zich vastklampt aan een keizerlijk verleden, en die het meest verontrustend van al onschuldig is”²⁴⁰.

Croft stelt treffend dat met *Fresh Expressions* het einde van een *franchise*-tijdperk is ingeluid, het einde van een evangelisatietijdperk dat gewoon was te werken vanuit een ‘voorverpakt model’. Met *Fresh Expressions of Church* werd het belang van de context primordiaal. Maar dit laatste wil volgens hem niet zeggen dat er helemaal geen richtlijnen of handvaten zijn om iets een *Fresh Expression of Church* te noemen. Hij geeft toe dat de invulling ervan – ook van het pioniersambt – deels een fluïde materie blijft omdat de context daar om kan vragen, maar anderzijds ook het resultaat is van al meer dan een decennium ervaring met kerkplanting-experimenten in een Britse context. Zo is de aandacht voor de *zending* van de eigen gemeenschap cruciaal om van een *Fresh Expression of Church* te spreken en worden pioniers theologisch, ecclesiologisch en praktisch-theologisch gevormd om een *Fresh Expressions*-proces te (bege)leiden²⁴¹.

John **Walker** besluit uit zijn onderzoek dat *Fresh Expressions* wellicht niet zullen zorgen dat het aantal christenen massaal zal toenemen, maar dat ze er wel voor zorgen dat bepaalde mensen die zich eerst niet aangesproken wisten tot het christendom, zich nu misschien wel aangesproken weten. Hij deed recent onderzoek naar *Fresh Expressions* in samenwerking met de Universiteit van Kent en het bisdom van Canterbury²⁴². Hij onderzocht vijf *Fresh Expressions* en vijf parochies²⁴³. Hij concludeert uit zijn onderzoek dat “*Fresh Expressions of Church* beter zijn in missie dan parochiekerken in een aantal gecontextualiseerde situaties, en dat de *Fresh Expressions*-beweging de manier waarop veel parochiekerken missie benaderen, verrijkt en nieuw leven heeft ingeblazen. Hij noemt ze geen concurrenten van elkaar omdat ze een totaal andere werking en aanpak hebben²⁴⁴. Zijn onderzoek toont bijvoorbeeld aan dat de

²³⁸ *Ibid.*, p. 63: “Social justice, and connecting with real life are core values.” [eigen vertaling]

²³⁹ J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Respons*, p. 36.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 36: “(...) church that patronizes the poor, ignores diversity, clings to an imperial past, and which is most disturbing of all innocent.” [eigen vertaling]

²⁴¹ S. CROFT, *Formation for Ministry in a Mixed Economy Church*. p. 46-53.

²⁴² J. WALKER, *Testing Fresh Expressions. Identity and Transformation*, Farnham, Ashgate, 2014, p. 131-132.

²⁴³ *Ibid.*, p. 133-134.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 233: “Fresh expressions of church are better at mission than parish churches in some highly contextualized situations, and the fresh expressions movement has enriched and reinvigorated the

Messy Churches veel succesvoller waren in het aantrekken van hogere percentages kinderen en families en dat de *Fresh Expression* met “*cafe service*” erin slaagt mensen aan te trekken die anders nooit in een traditionele kerk zouden komen, en in deze *Fresh Expression* konden rekenen op een pastorale en liturgische benadering op maat, zodanig dat ze niet afgeschrikt werden om naar een viering te komen. Ook de *Fresh Expression* die zich op jongeren richt, slaagt erin zich te organiseren op maat van de jongeren. De “*network Fresh Expression*” die werkt op basis van “*cells*” (kleine gemeenschappen die zich rond iemand vormen op basis van contacten) is een geloofsgemeenschap met zeer nauwe contacten tussen de leden en hier veel belang aan hecht. Hierdoor kunnen ze rekenen op vele nieuwkomers die zich bij de ‘cellen’ aansluiten. Volgens Walker kent *Fresh Expressions* dan ook bepaalde sterke kanten die niet zomaar toegeschreven kunnen worden aan een gewone parochie:

“*Fresh Expressions* kunnen een flexibiliteit tonen met betrekking tot de liturgie, de structuur en de inzet van lekenleiders, die niet mogelijk is in de meeste traditionele kerksettingen, en die hen in staat stelt om meer radicaal te reageren op de zendingscontext. Daarom, hoewel de parochiekerken ook gegroeid zijn en de processen waardoor nieuwe leden toetreden, dezelfde zijn, hebben *Fresh Expressions* mensen aangetrokken die waarschijnlijk geen christelijke identiteit konden vormen in een parochiekerk. Voor deze mensen is de bewering dat *Fresh Expressions* een noodzakelijke aanvulling zijn op het parochiale systeem, zonder twijfel waar gebleken. Aan de andere kant kan het rijke en gevarieerde overbruggende sociaal kapitaal van de parochiekerken, zoals hun verwevenheid met het weefsel van de lokale gemeenschappen op meerdere niveaus, niet worden geëvenaard door *Fresh Expressions*. Onderwijs, sociale ondernemingszin, collectief rouwen, een betrouwbare bron van pastorale ondersteuning, een fysieke ruimte die tegelijkertijd gemeenschappelijk en heilig is, dragers van een gemeenschappelijk erfgoed van zowel waarden als taal, mediators van het heilige in de meest concrete contexten: heel veel deelnemers aan dit onderzoek zouden nooit toegewijde leden van hun christelijke gemeenschappen geworden zijn zonder deze complexe en toch stabiele identiteit”²⁴⁵.

Walker stelde vast dat het bestaan van *Fresh Expressions* (met een duidelijke focus op het belang van de context) een invloed heeft gehad op het belang dat de gewone parochiekerken gingen hechten aan inculturatie en context om hun eigen gemeenschappen en liturgische

way many parish churches approach mission. Still, they do not and cannot compete with the depth and breadth of life and experience of parish churches, they are no better at attracting the non-churched than parish churches and both fresh expressions and parish churches grow through exactly the same process.” [eigen vertaling]

²⁴⁵ *Ibidem*: “Fresh expressions can demonstrate a flexibility with regard to liturgy, structure and the deployment of lay leaders which is not possible in most traditional church settings, and which allows them to respond more radically to mission context. Therefore, while the parish churches have also grown, and the processes by which new members come to belong are the same, the fresh expressions have attracted people who would have been unlikely to form a Christian identity within a parish church. For these people, the claim that fresh expressions are a necessary complement to the parochial system had undoubtedly been proven true. On the other hand, the rich and diverse bridging social capital of parish churches as they are enmeshed in the very fabric of local communities at multiple levels cannot be matched by fresh expressions. Education, social enterprise, collective celebration or grief, trusted source of pastoral support, physical space that is at once common and sacred, carriers of a shared heritage of both values and language, mediators of the numinous in the most concrete of contexts: very many participants in this study would never have become committed members of their Christian communities if it were not for this complex yet stable identity.” [eigen vertaling]

praktijken vorm te geven, waardoor ook zij niet-kerkelijken gingen aantrekken. De *Fresh Expressions* hebben een debat op gang gebracht in de traditionele kerken met als resultaat meer aandacht voor contextuele missie. Hun rol als katalysator daarvan kan volgens Walker niet onderschat worden. Heel wat parochiekerken zijn ook gestart met vormen van *Messy Church*, *cafe service* en zo meer, niet als aparte *Fresh Expressions*, maar als een verscheidenheid van vieren dat ze aanbieden. Blijkbaar hebben inzichten van *Fresh Expressions*-literatuur en van *mission shaped*-literatuur het parochieleven mee beïnvloed, stelt de onderzoeker. In die zin is de invloed van *Fresh Expressions* veel groter dan aanvankelijk gedacht, ze hebben “de hele kerk nieuw leven ingeblazen” (“*reinvigorate the whole church*”) en hebben de capaciteit om dit te blijven doen²⁴⁶.

Volgens Walker wordt noch de toekomst van de kerk verzekerd door *Fresh Expressions*, *emerging church*, *liquid church* etc., noch kan men sociologisch en theologisch niet stellen dat ze niet nodig zijn. Hij besluit theologisch, en ik gaf dit inzicht al vaker mee, dat geen enkele kerk volledig uitdrukking kan geven aan Christus en zijn evangelie. Kerken moeten onderling verbonden zijn en ieder kerk heeft haar gaves en haar eigen context waarin ze zich kan waarmaken²⁴⁷.

Mark **Mason**, docent filosofie aan de Universiteit van Chichester (West Sussex), wil terecht waarschuwen voor totaliserende benaderingen van kerk-zijn, omdat men dan vergeet om in een levende traditie te gaan staan. Volgens Mason is het erg belangrijk voor *Fresh Expressions* dat ze hun eigen structuren altijd als provisor beschouwen, ze altijd in vraag blijven stellen en erkennen dat overtuigingen over God en hun relatie tot God op uiterst niveau gebaseerd zijn op geloof. Een gemeenschap ontstaat nooit zomaar organisch of natuurlijk zonder dat er (geloofs)beslissingen genomen zijn, ze zijn nooit zomaar vanzelfsprekend. Op die manier kunnen *Fresh Expressions* volgens de auteur enerzijds in twijfel en bescheidenheid, maar tegelijk overtuigd en passioneel (een karaktergemeenschap) zich engageren tot de God waarin ze hun vertrouwen hebben gelegd²⁴⁸. In die zin meent hij dat *Fresh Expressions of Church* zich moet hoeden voor ecclesiologische ‘overdeterminaties’ (bijvoorbeeld: ze moeten er zó uitzien, zo verschillend, zo nieuw en zo fris)²⁴⁹.

“Ik hoop dat ik duidelijk heb gemaakt dat deze spanning onoplosbaar en onontkoombaar is en dat, zelfs als dit niet het geval zou zijn, zo’n spanning daadwerkelijk oplossen of eraan ontsnappen een ecclesiologische ramp zou zijn die resulteert in een totaliserende benadering die uiterst exclusief, benauwend en vijandig tegenover verschil is. Deze spanning moet constant bestreden worden door alle opkomende/frisse expressies als een van de belangrijkste vormen van ‘missie’ (als we deze term nog steeds zouden willen gebruiken)”²⁵⁰.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 234.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 235-236.

²⁴⁸ M. MASON, *Living in the Distance between a ‘Community of Character’ and a ‘Community of the Question’*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 85-104, p. 97-98 & p. 100. Cf. J.K.A. SMITH, *Jacques Derrida. Live Theory*, New York – Londen, Continuum, 2005.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 90-93.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 103: “I hope that I have made it clear that this tension is irresolvable and inescapable and that, even if this were not the case, to actually resolve or escape such a tension would be an ecclesiological disaster resulting in a totalizing approach that is profoundly exclusive, oppressive and hostile to

Ik meen dat het *Mission Shaped Church*-rapport en de literatuur over *Fresh Expressions of Church* voldoende richtlijnen en handvaten geven om te vermijden dat het allemaal op voorhand zou vaststaan hoe een *Fresh Expressions* evolueert en vorm krijgt. Mason maakt wel terecht zijn punt dat *Fresh Expressions* maar zullen blijven bestaan als ze erin slagen gestalte te geven aan praktijken die ook door andere christelijke gemeenschappen gedeeld worden. Er moeten inderdaad ook een aantal zaken gemeenschappelijk zijn om in diepte en dichtheid van een kerk te kunnen spreken, er moet een soort ‘gezamenlijk leven’ (“*life together*”) zijn²⁵¹. Ook deze bedenkingen werden opgenomen in het rapport en in de *Fresh Expressions*-filosofie zoals ik die ter sprake bracht in het eerste deel van dit hoofdstuk.

3.4. *Fresh Expressions* – naar een rekbare notie van kerk-zijn?

Watkins en Shepherd reflecteren vanuit anglicaanse en katholieke hoek op een kritisch-constructieve manier over een aantal *Messy Churches*²⁵². Ze stelden dat de belangrijkste vraag met betrekking tot deze kerkvormen misschien niet is of ze echt kerk zijn, maar op zoek te gaan naar wat ze wel zijn of kunnen zijn. Deze auteurs hebben vanuit een rijk-Godsdenken de waarde trachten te formuleren van kerken die misschien nog niet aan alle criteria voldoen om als ‘echte kerken’ gedefinieerd te worden. Maar vanuit hun “rekbaar” (“*stretched*”) notie van kerk-zijn en hun term “*ecclesiological overflow*” (“ecclesiologisch overlopen”) slaagden ze erin om de genadevolle elementen van deze kerkvormen te benoemen en te waarderen en stelden ze dat God ook geëerd kan worden zonder dat hij daadwerkelijk benoemd wordt. Watkins vindt in het tweede hoofdstuk van *Lumen gentium* ook steun voor haar reflectie omdat er daar sprake is van verschillende graden van *communio* binnen de ene kerk of het gehele Lichaam van Christus. Ik beschrijf hieronder het onderzoek van Watkins en Shepherd binnen een aantal *Messy Churches*.

difference. This tension should be constantly wrestled with by all emerging/fresh expressions as one of the most important forms of ‘mission’ (should we still wish to use that term).” [eigen vertaling]

²⁵¹ *Ibid.*, p. 89-92.

²⁵² Een populaire vorm van *Fresh Expressions* is *Messy Church*, geïnspireerd door Lucy Moore. Het is een beweging die door haar succes op eigen benen is gaan staan, met het behouden van crossverbindingen met de *Fresh Expressions*-beweging en de bredere kerk. In 2010 telde *Messy Church* al meer dan 100.000 leden in Groot-Brittannië alleen. D. GOODHEW, A. ROBERTS & M. VOLLAND, *Fresh! An Introduction to Fresh Expressions of Church and Pioneer Ministry*, p. 83. *Messy Church* probeert mensen samen te brengen met weinig of geen kerkelijke achtergrond in activiteiten voor alle leeftijden, vaak gepaard gaande met een maaltijd. De aanwezigen worden geconfronteerd met de christelijke spiritualiteit op een relaxte, plezierige en toegankelijke manier. Een van hun kernwaarden bestaat erin om hele gezinnen te betrekken bij kerkactiviteiten (intergenerationaliteit). Hierbij besteden ze ook aandacht aan kinderen ouder dan 11 jaar die vaak geen interesse meer vertonen in het naar de kerk gaan. M. MOYNAGH, *Being Church Doing Life. Creating Gospel Communities where Life Happens*, p. 102. “Lucy Moore works for BRF (a registered charity: Bible Reading Fellowship) as Messy Church team leader. She is responsible for developing the work of Messy Church nationally and internationally - writing, speaking, reflecting and developing Messy projects. She continues to help lead the local Messy Church in her own church, where her husband is the minister. Before working full-time with Messy Church, Lucy was a member of BRF’s Barnabas team, offering training for those wanting to bring the Bible to life for children in churches and schools across the UK, and using drama and storytelling to explore the Bible with children.” MESSY CHURCH, *Meet the Messy Church team*, <http://www.messychurch.org.uk/meet-messy-church-team> (toegang 30.11.2016).

Clare Watkins, een rooms-katholieke theologe aan de Universiteit van Roehampton in Londen, en de anglicaanse Bridget Shepherd (priester van de *Good Shepherd Church* in Londen) vroegen zich af of bepaalde *Fresh Expressions* wel kerk kunnen genoemd worden, wanneer bij sommige leden blijkt dat ze niet echt op zoek zijn om ‘christen’ te worden of om na te denken over hun geloof in God. Ze onderzochten een welbepaalde *Messy Church* in Londen en kwamen tot de conclusie dat heel wat moeders ernaartoe gingen omwille van het gemeenschapsaspect. Ze ontmoeten er vrienden, bouwen er een netwerk uit of voelen zich er simpelweg welkom en gewild. Ze houden van de inclusiviteit van de gemeenschap, maar ze gebruiken nauwelijks theologische taal noch geloofstaal om hun verhouding met de *Messy Church* uit te drukken²⁵³. Shepherd merkt op:

“Mensen voelen zich aangetrokken tot de kerk, ze willen deel uitmaken van de kerk, maar ze willen niet dat het de kerk is! *Fresh expressions* zouden kerk kunnen definiëren als datgene ‘wat gebeurt als mensen regelmatig verzamelen rond Jezus’, maar het lijkt erop dat de ecclesiologie in de praktijk niet zo afgelijnd is – het is een uitgesproken chaotische ecclesiologie. (...) Het lijkt erop dat voor sommige van haar leden *Messy Church* als een ‘Kerk van de Ongekende God’ optreedt”²⁵⁴.

Volgens Shepherd is de vraag of het om een ‘echte kerk’ gaat niet de juiste vraag. Voor haar is het meer relevant om je af te vragen of *Messy Church* een gepaste omgeving kan zijn voor mensen om het geloof te leren kennen, wanneer ze daar effectief toe bereid zijn²⁵⁵.

Watkins stelt de vraag of het vormen van gemeenschap altijd *mag* geïdentificeerd worden met het gemeenschap-vormen in Christus. En ze vraagt door of dit eigenlijk iets uitmaakt. Uit een aantal antwoorden van de respondenten blijkt dat het gemeenschap vormen *naast* de viering op zondag de grootste *credits* krijgt en dat het voor vele bezoekers niet zozeer draait om het religieuze aspect, tenzij om hun kinderen kennis te laten maken met de figuur van Jezus. Uit de antwoorden van een aantal respondenten blijkt dat heel wat moeders hun kinderen naar deze kerk nemen omdat ze ervoor *kiezen* om hun kinderen te laten kennismaken met levensvragen, maar zonder dat ze op zoek zijn naar definitieve antwoorden. Het gaat deze (eerder pluralistisch ingestelde) ouders meer om het open staan op geloofsideeën, zonder op zoek te zijn naar exclusieve en rigide geloofsantwoorden. Uit de variëteiten van antwoorden ontwaart Watkins een zekere constante, namelijk dat het gaat over vrouwen die een gezamenlijk engagement kennen ten opzichte van gemeenschap vormen, vriendschappen, vriendelijkheid ten opzichte van elkaar, het gevormd worden door culturele normen als verdraagzaamheid, pluralisme en het vermijden van het onderwerp geloof. Watkins concludeert dat het gaat om “een heerlijke gemeenschap van moeders en hun kinderen, maar het schiet duidelijk tekort als een

²⁵³ C. WATKINS & B. SHEPHERD, *The Challenge of ‘Fresh Expressions’ to Ecclesiology. Reflections from the Practice of Messy Church*, in *Ecclesial Practices. The Journal of Ecclesiology and Ethnography* 1/1 (2013) 92-110, p. 93-99.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 99-100: “People are attracted to the church, they want to be part of the church, but they don’t want it to be the church! Fresh expressions may define church as what ‘happens when people gather regularly round Jesus’, but it seems that in practice, the ecclesiology is not that neat – it’s a decidedly messy ecclesiology. (...) It seems that for some of its members, Messy Church operates as a ‘Church of the Unknown God’.” [eigen vertaling]

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 102.

geëngageerde gemeenschap van christelijke leerlingen”²⁵⁶. Wat wel bleek was dat de kinderen heel wat oppikten tijdens de bijeenkomsten van *Messy Church* en thuis over God en Jezus gingen spreken en de liedjes uit de viering ook thuis zongen. Watkins benoemt dit gebeuren als “*ecclesiological overflow*” (“ecclesiologisch overlopen”), namelijk het meenemen van elementen van *Messy Church* buiten de muren van de kerk²⁵⁷. Volgens Watkins zijn er wel degelijk elementen van genade en evangelisatie te benoemen binnen deze *Messy Church*, zoals bijvoorbeeld elementen van genade en evangelisatie die in het gezin gaan plaatsvinden of moeders die door hun deelname aan *Messy Church* sneller andere mensen willen ontmoeten en aanspreken aan bijvoorbeeld de schoolpoort²⁵⁸.

Watkins voegt eraan toe dat het “ecclesiologisch overlopen” ook in twee richtingen ging en dat *Messy Church* ook kon bouwen op de “natuurlijke genadigheid van een gemeenschap van ouders”²⁵⁹. Watkins vraagt zich wel af hoe deze groep van vrouwen met kinderen zich verhouden tot het evangelie en het samenkomen rond Jezus. Volgens haar kan er geargumenteed worden dat deze vrouwen en kinderen Jezus op een bepaalde (eerder anonieme) manier ontmoeten en dat dit ook een van de elementen is waarom deze mensen blijven terugkomen naar de kerk²⁶⁰. Zelf spreekt ze ook over een “theologie van genade” (“*theology of grace*”) of van “de Geest” (“*The Spirit*”), maar ze is zich ervan bewust dat je een dergelijke theologie op verschillende manieren theologisch kan begrijpen: “Hoe meer we de neiging hebben om Gods genadevolle werken gewoon te identificeren met wat expliciet ‘religieus’ is – het Schrift, het praten over God, de institutionele kerk etc., hoe kleiner de kans dat we in staat zijn om de genade te vieren die aan het werk is in culturele vorming, in vriendschappen en in het diep menselijk-goddelijke fenomeen van mensen op zoek naar iets, voorzichtig zoekend naar dingen in het midden van het drukke, complexe en soms eenzame leven”²⁶¹.

Watkins vindt een meer “rekbare” (“*stretched*”) notie van kerk-zijn behulpzaam om na te denken over *Fresh Expressions* als *Messy Church*. Ze verwijst ook naar het tweede hoofdstuk van *Lumen gentium* waar er sprake is van “graden van *communio*” (“*degrees of communio*”) met de kerk en het spreken over inclusiviteit met “mensen van goede wil” (LG 9-17). Ze denkt ook aan situaties waarbij kinderen nog geen geloof hebben, maar wel al gedoopt worden, aan mensen die het catechumenaat volgen of aan de verhouding tussen gelovige en ongelovige partners in een huwelijk. In al deze voorbeelden ziet ze kentrekken van een “rekbare” (“*stretched*”) notie van kerk-zijn. “De erkenning dat er ecclesiologieën van normatieve en

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 103-106: “(...) a lovely community of mums and their children, but it clearly falls short of a committed community of Christian disciples.” [eigen vertaling]

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 103-104.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 104-105: “As well as these perhaps unsurprising examples of ecclesiological overflow, which illustrate the very porous nature of the family or household as a place of grace and evangelisation, there were also examples of the ways in which friendships of Messy Church affected the mothers’ wider sense of connectedness within their locality. A number of those interviewed spoke of recognizing and chatting to others they passed in the street, or met at the school gates, as a result of their also being part of Messy Church.” [eigen vertaling]

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 105: “(...) natural gracedness of a community of parents” [eigen vertaling]

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 104-105.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 105-106: “The more we tend to identify God’s graceful working simply with what is explicitly ‘religious’ – scripture, talk about God, the institutional church etc., the less likely we are to be able to celebrate the graces at work in cultural formation, in friendships and in the deeply human-divine phenomenon of people looking for something, gently enquiring after things in the midst of busy, complex, and sometimes lonely lives.” [eigen vertaling]

formele theologieën zijn die een lezing van de werkelijkheid van *Messy Church* in termen van kerkelijke genadigheid mogelijk maken, terwijl ze de eerder zwartwit-kwestie van het ‘echt kerk-zijn’ vermijden, lijkt een behulpzame”²⁶².

Op die manier kan volgens Watkins *Messy Church* echt naar waarde beoordeeld worden en kan de ecclesiologische en relationele band van deze eerder “anonieme kerk” (“*anonymous church*”) of “een kerk van een (nog) ongekende God” (“*church of an (as yet) unknown God*”) gelegd worden met de meer “expliciete kerk” (“*explicit church*”) waar iedereen God (er)kent als Vader, Zoon en Geest. “Het is de kracht en de realiteit – theologisch en existentieel – van deze relatie van verlossende genade die ons uitdaagt, door middel van deze *fresh expression*, om ons ecclesiologisch begrip op het gebied van grenzeloze gemeenschap gebaseerd op genadevolle verbindingen, opnieuw vorm te geven”²⁶³.

Shepherd concludeert dat wanneer de *Fresh Expression*-beweging erop hamert dat ze zelf ‘echt kerk’ zijn, ze misschien de verkeerde focus leggen op het willen verkrijgen van institutionele legitimiteit en daarom voorbij gaan aan de unieke bijdrages die *Fresh Expressions* leveren aan “hoe de kerk zichzelf kan begrijpen” (“*the church’s understanding of itself*”). *Fresh expressions* zorgen volgens haar voor heel wat mogelijkheden om op andere manieren over kerk na te denken.

“In die zin is het een gemeenschap met Jezus helemaal in het midden, is het een plek waar het lichaam van Christus wordt aangeboden ten behoeve van anderen, een offer waardoor het lichaam van Christus ontmoet en gekend kan zijn”²⁶⁴.

Ze omschrijft het aanbieden van gastvrijheid als een expressie van Gods genade en als een uitnodiging om deel te nemen aan de *communio* met de drie-ene God. Die genade werkt ook door in de relaties met vrienden, familie en burens waardoor er volgens de auteur kan gesproken worden van een “*ecclesiological overflow*”, een “ecclesiologisch overlopen”. “*Messy Church* haar aanbod van gastvrijheid wordt vervolgens aangeboden aan God als een daad van aanbidding”²⁶⁵. Voor Shepherd moet God niet echt ‘gekend’ of benoemd worden om Hem ook daadwerkelijk te eren. Tot slot meent Shepherd dat *Messy Church* heel wat mogelijkheden biedt om mensen op verschillende snelheden en in verschillende ‘dieptes’ een relatie met God en met de naaste te leren aangaan. “Dit is wat het betekent om een *Fresh Expression of Church* te zijn,

²⁶² *Ibid.*, p. 107: “The recognition that there are ecclesiologies from normative and formal theologies that enable a reading of Messy Church’s reality in terms of an ecclesial gracedness, whilst subverting the rather black and white question of ‘proper church’, seems a helpful one.” [eigen vertaling]

²⁶³ *Ibid.*, p. 107-108: “It is the power and reality – theological and existential – of this relationship of salvific grace that challenges us, through this fresh expression, to re-frame our ecclesiological understanding in terms of boundary-less communion based on graced connections.” [eigen vertaling]

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 108: “In this sense it is an entirely Jesus-centred community, it is a place where the body of Christ is offered on behalf of others, an offering through which the body of Christ can be encountered and known.” [eigen vertaling]

²⁶⁵ *Ibidem*: “Messy Church’s offering of hospitality is then offered to God as an act of worship.” [eigen vertaling]

het aanbod en de mogelijkheden van het vormen van gemeenschap en een *communio* met Christus”²⁶⁶.

Watkins besluit dat het voor haar als rooms-katholieke heel eenvoudig zou kunnen zijn om op basis van formele leerstellige argumenten aan te tonen dat deze expressies van kerk-zijn niet ‘echt’ kerk zijn, want het persoonlijke geloof is nogal afwezig, het gaat om een kerkvorm die te weinig bezig is met sacramenten etc. Terzelfdertijd werd ze tijdens dit onderzoek en het schrijven van het artikel enorm uitgedaagd om bepaalde aspecten van de formele en normatieve ecclesiologische traditie te herbekijken, zodat meer recht werd gedaan aan de onderzochte “praktijken” (“*practices*”) binnen *Messy Church*. Ze is bepaalde passages van *Lumen gentium* gaan herlezen vanuit een grotere focus op het in relatie staan met Christus (cf. LG 9-17). Kerk wordt op zo een manier meer organisch gevormd en bestaat minder uit controleerbare elementen, wat haar ecclesiologie meer fluïde maakt dan “mainstream ecclesiologieën” (“*mainstream ecclesiologies*”). In haar ecclesiologie gaat het meer om “complexe, en zelfs anonieme belichamingen van kerkelijke genade” die geapprecieerd worden²⁶⁷.

3.5. *Fresh Expressions – church-shaped mission of mission-shaped church?*

Sinds het verschijnen van het *Mission-Shaped Church*-rapport in 2004 is er heel wat theologische reflectie geweest over bepaalde theologische concepten die het rapport aanhaalt. Ik geef de belangrijkste kritieken, opmerkingen en reacties hieronder weer met auteurs als Hull, Davison en (Alison) Milbank, de *Working Party*, Cray en King.

In 2006, twee jaar na het verschijnen van het eerste *Fresh Expressions*-rapport *Mission-Shaped Church*, schreef **Hull** als eerste een kritiek op het kerkrapport *Mission-Shaped Church* (2004). Hij zal dat vier jaar later verder op punt stellen. Hull stelt dat hij al de praktische aanbevelingen en grondideeën van de *Fresh Expressions*-beweging niet anders kan dan omarmen, maar dat hij de nood voelt om kritiek te geven op het theologisch *framework* van het rapport²⁶⁸. Zijn kritieken baseren zich op de inhoud van het rapport en gaan niet over zijn ervaringen met concrete *Fresh Expressions of Church* of over de manier waarom zij handen en voeten geven aan het rapport. Ik ben het met de meeste van zijn kritieken eens en ze leiden tot een verdere theologische en ecclesiologische doordenking van *Fresh Expressions of Church*.

Hull stelt terecht dat in het rapport niet duidelijk omschreven wordt wat nu juist bedoeld wordt met begrippen als kerk, zending (missie) en het rijk Gods en hoe die zich tot elkaar verhouden. Al te gemakkelijk worden de begrippen met elkaar vereenzelvigd, terwijl hijzelf vindt dat er theologisch gezien duidelijk een onderscheid moet gemaakt worden tussen bijvoorbeeld kerkgemeenschappen en het rijk Gods. Zo stelt hij dat Gods zending het rijk Gods voor ogen heeft en dat kerkgemeenschappen hiertoe kunnen bijdragen, zonder daarom het hele

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 109: “This is what it means to be a fresh expression of the church, the offering and opportunity of community and communion with Christ.” [eigen vertaling]

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 109-110: “(...) complex, and even anonymous embodiments of ecclesial grace” [eigen vertaling].

²⁶⁸ J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Response*, Londen, SCM, 2010, p. 1. M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008.

rijk-Godsdenken te omvatten. In sommige citaten van het rapport wordt het rijk Gods vereenzelvigd met de kerk. “Het correcte onderscheid is dat tussen de kerk als agent en het Rijk als doel”, meent Hull²⁶⁹. Het rijk Gods vereenzelvigen met de kerk zou volgens hem verregaande implicaties hebben voor de interreligieuze dialoog en de dialoog met niet-gelovigen, want wanneer het rijk Gods (imperialistisch) vereenzelvigd zou worden met de kerk en er wordt opgeroepen om toch maar op zoveel mogelijk plaatsen (liefst overal) kerk te vormen, wordt de huidige diversiteit van moslims, hindoes, anders- en niet-gelovigen inderdaad veronachtzaamd, plus wordt deze grote groep mensen volledig buiten het rijk-Godsdenken geplaatst, waar Hull aanstoot aan neemt²⁷⁰. Het rijk Gods exclusief beperken tot het domein van de kerk, lijkt inderdaad geen recht te doen aan de rijkdom en het pluralistisch karakter van Gods schepping en kan doen denken aan de negatieve zijde van het vroegere imperialistische missiekolonialisme. Hulls kritiek op het gebrek aan aandacht in het MSC-rapport voor de oecumene en de interreligieuze (en eigenlijk ook interlevensbeschouwelijke) dialoog is zeker terecht. Ook daarop inzetten behoort vandaag tot de zending van iedere kerk. **De Working Party** stelt dat er op vlak van de interreligieuze dialoog inderdaad nood is aan verdere theologische reflectie over hoe het missionair-zijn, kan samengaan met het opbouwen van goede relaties met niet-christelijke religies. Er bestaan op dit vlak wel al bronnen die als startpunt kunnen dienen om de theologische reflectie over missie en evangelisatie in relatie tot niet-christenen te voeden²⁷¹.

Davison en Milbank vinden net dat het *Mission-Shaped Church*-rapport een te zwaar onderscheid maakt tussen het rijk Gods en de kerk. Zelf zijn ze van mening dat de kerk een goddelijke realiteit is en niet enkel een instituut van mensen, en in die zin ontegensprekelijk deel uitmaakt van het rijk Gods en er niet los of onderscheiden van te denken is²⁷². Ik schaar me eerder achter de visie van Hull waarbij een kerk *tracht* om deel uit te maken van het rijk Gods, maar dat de eigen fouten die een kerk kan maken haar hiervan kan beletten. Het is niet omdat een kerk geroepen is om te werken aan het rijk Gods, dat ze er zelf ontegensprekelijk deel van uitmaakt. Zo’n ideeën kunnen ook leiden en hebben wellicht al geleid tot vormen van machtsmisbruik die geen weerwoord dulden.

Volgens Davison en Milbank negeren *Fresh Expressions* ook de idee dat de kerk deel uitmaakt van heel het christelijk verlossingsideaal: “*Fresh Expressions*-literatuur heeft bijna geen aanvoelen dat het doel van de verlossing een kerkelijk [doel] is”²⁷³. Davison en Milbank vervolgen dat de zendingsidee van *Fresh Expressions of Church* een doel in zichzelf beoogt en

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 1-3: “The correct distinction is between the church as agent and the Kingdom as goal.” [eigen vertaling]

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 5-7.

²⁷¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 121-122. Online zijn er bijvoorbeeld twee documenten beschikbaar over de interreligieuze dialoog vanuit de anglicaanse en methodistische kerk in Groot-Brittannië. Van de Anglicaanse Kerk: THE CHURCH OF ENGLAND, *Sharing the Gospel of Salvation*, <https://www.churchofengland.org/media/39745/gsmisc956.pdf> (toegang 30.11.2016). Van de Methodistische Kerk: THE METHODIST CHURCH, *May I call you friend? Sharing our Faith with People of other Faiths*, <http://www.methodist.org.uk/downloads/if-mayicallyoufriend-0110.pdf> (toegang 30.11.2016).

²⁷² A. DAVISON & A. MILBANK, *For the Parish. A Critique of Fresh Expressions*, p. 123-124.

²⁷³ *Ibid.*, p. 43: “Fresh Expressions literature has almost no sense that the goal of salvation is an ecclesial one.” [eigen vertaling]

geen hoger verlossingsdoel of verzoeningsdoel²⁷⁴. De *Working Party* reageert ook op deze kritiek van Davison en Milbank. De *Working Party* stelt dat ook *Fresh Expressions* de kerk beschouwen als een teken en een voorbode van het rijk Gods. Ze geven toe dat het *Mission-Shaped Church* rapport geen volledig uitgewerkt ecclesiologie bevat (dat was ook niet het opzet van het rapport) en niet veel zegt over de kerk als teken en als “voorsmaak” (“foretaste”) van het rijk Gods, maar het vooral heeft over de kerk als ‘instrument’ van Gods missie. Wat niet gezegd wordt, wordt echter ook niet ontkend in het *Mission-Shaped Church*-rapport. De *Working Party* voegt er nog aan toe dat in de term *Fresh Expressions of Church* wel het element van kerk vernoemd wordt, wat er wel op wijst dat ze er belang aan hechten als vormgever van christelijk leven²⁷⁵. Ik volg Davison en Milbank niet in hun kritiek dat *Fresh Expressions* geen deel willen uitmaken van het christelijk verlossingsideaal. Wel is het zo, en ik volg hier eerder de argumentatie van de *Working Party*, dat ze dit verlossingsdenken niet louter tot iets binnenkerkelijks beperken, maar meer denken vanuit het rijk Gods breder dan de muren van de kerk. Gods doorwerking inperken tot wat het kerkelijk instituut incarneert (ook bijvoorbeeld op liturgisch vlak), is Gods zending en genade inperken, wat zoveel impliceert als het als mens menen in een objectieve waarheid te staan en is eigenlijk op Gods ‘stoel’ gaan zitten.

Aartsbisschop **Cray** benadrukt meer genuanceerd de interconnectie tussen kerk en het rijk Gods als Lichaam van Christus en als rijk van Christus: zonder Christus en Zijn Geest zijn ze beide leeg, stelt de auteur. Hij benoemt zowel kerk als rijk Gods als het ‘reeds en het nog niet’: aan beide wordt gewerkt, maar beide zijn nog imperfect. Kerk en rijk Gods dienen ook onderscheiden te worden omdat de kerk hierbinnen een gemeenschap vormt, zonder ermee samen te vallen. De hoop van christenen strekt zich breder uit dan het louter denken in kerktermen. Christenen hopen volgens Cray uiteindelijk op de verzoening van de hele schepping in Christus, inclusief van de kerk (die ook gebukt gaat onder zonden en tekorten en ook voortdurend nood heeft aan vernieuwing in Christus). Toch bezit de kerk volgens Cray ook iets goddelijks, omdat ook daar Christus’ Geest aan het werk is ter bevrijding en verlossing van allen²⁷⁶. ‘Iets’ goddelijks is wel heel andere taal dan ermee samenvallen.

Ook het feit dat dat het rapport het heeft over een anglicaanse missietheologie die een kerk wil zijn voor allen is niet onschuldig volgens **Hull**. Het klinkt open en gastvrij om een kerk te willen zijn voor allen²⁷⁷, maar niet als het de bedoeling is om als anglicaanse kerk bodembedekkend aanwezig te willen zijn in Groot-Brittannië, geen rekening houdend met de niet-episcopale kerken die misschien ook het recht hebben om kerk te willen zijn voor de hele natie. De anglicaanse theologie moet er volgens Hull voor uitkijken om geen onrealistische en imperialistische taal te gebruiken²⁷⁸. Naast degenen die zich nog tot een christelijke kerk rekenen zijn er ook heel wat anders- en niet-gelovigen waar het rapport volgens Hull te laconiek over doet. Ook al pleit het rapport voor een diversiteit aan kerken, het zou volgens de auteur ook moeten pleiten om de diversiteit in de gehele Britse cultuur te omarmen en zelfs te geloven

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 54-55.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 139-140: “The Church stems from the proclamation of the Gospel; the proclamation of the Gospel stems from the Church. It is therefore important that fresh expressions do not give the impression that the Church is merely the product of mission, for the Church itself, as the sacrament of salvation, is also a means of grace.” [eigen vertaling]

²⁷⁶ G. CRAY, *Communities of the Kingdom*, p. 14-15.

²⁷⁷ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church*, p. 19 & p. 49.

²⁷⁸ J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Response*, p. 8-9.

dat de “*Logos spermatikos*”²⁷⁹ (cf. Justinus de Martelaar) evengoed zijn werk doet buiten wat de christelijke kerken bewerkstelligen. Er moet diversiteit kunnen zijn in de kerk, maar zeker ook buiten de kerk, anders zit je volgens Hull dichter op een filosofie die het principe van ‘apartheid’ stimuleert, boven het geloof in het werk van Christus’ liefde voor allen. *Fresh Expressions* worden in het rapport inderdaad duidelijk benoemd als een initiatief om mee gestalte te geven aan het anglicaanse idee om ‘kerk te willen zijn voor allen’, wat een imperialistische interpretatie toelaat, zoals Hull suggereert. Al hoeft de inclusieve en gastvrije houding om een kerk te willen zijn voor allen niet geïnterpreteerd te worden alsof iedereen tot deze kerk zou moeten behoren. Vanuit het respect dat de *Fresh Expressions*-beweging in haar denken betoont ten opzichte van andersdenkenden en ook vanuit hun oecumenische gastvrijheid, lijkt er vanuit de *Fresh Expressions*-filosofie weinig gevaar voor een sterk imperialistisch denken²⁸⁰. De *Working Party* is het met Hull eens dat er meer aandacht had mogen zijn voor de rijkdom aan christelijke kerken in Groot-Brittannië in het rapport van 2004, te meer omdat *Fresh Expressions of Church* een oecumenisch geïnspireerde beweging is. De reden dat er in het *Mission-Shaped Church*-rapport zo weinig aandacht is voor dat aspect, is volgens de *Working Party* omdat het vooral een intern anglicaans rapport betreft. Ze stellen zich wel de vraag of het expliciet op de agenda plaatsen van de oecumenische *issues* niet iets is dat *Fresh Expressions* meer kunnen omarmen²⁸¹.

Voorts meent **Hull** dat uitspraken in het rapport over ‘de armen’ die misschien best hun eigen geloofsgemeenschappen vormen om niet gedomineerd te worden door ‘de rijken’ te onvoorzichtig en eenzijdig zijn geformuleerd, omdat ze een zekere separatie in de hand werken en ook nog lijken aan te geven dat ‘een arme’ maar best gemarginaliseerd blijft in een ‘eigen arme gemeenschap’. Dit is volgens de auteur niet wat God voor ogen heeft met zijn voorkeursoptie voor de armen²⁸². Hulls bezorgdheid over gemeenschappen die louter uit armen bestaan, is volgens de *Working Party*, en ik volg haar hier, eerder misplaatst omdat ze met die idee net bepaalde machtsstructuren willen doorbreken (de dominantie van rijken over armen). Ze geven wel toe dat het moeilijk is om zo’n doel te bereiken, maar voelen zich gesteund door de filosofie achter de basisgemeenschappen van Zuid-Amerika: “(...) om hun eigen gemeenschappen te vestigen zodat zij de middelen kunnen ontwikkelen om hun situatie uit te dagen”²⁸³.

Hull merkt wel scherp een verkeerde denkkronkel op in de volgende zinnen uit het rapport: “Er is Kerk omdat er missie is, niet omgekeerd. Afgezien van de eredienst is al het andere hieraan ondergeschikt”²⁸⁴. Hull stelt dat de eredienst niet los gedacht kan worden van de

²⁷⁹ Meestal spreekt men in de theologie van *Logoi spermatikoi* (zaden van het Woord), maar deze auteur verkoos de verwoording in het enkelvoudig Grieks, namelijk *Logos spermatikos* (zaad van het Woord). De auteur baseert zich daarbij op de schrijfwijze van Justinus de Martelaar of Justin the Matyr.

²⁸⁰ J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Response*, p. 10-16.

²⁸¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 21.

²⁸² *Ibid.*, p. 10-16.

²⁸³ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 121: “to establish their own communities so that they can develop the resources to challenge their situation (...)” [eigen vertaling].

²⁸⁴ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 85: “There is Church because there is mission, not vice versa. Apart from worship, everything else is secondary to this.” [eigen vertaling]

zendingsgedachte, want als kerk wezenlijk gezonden is en de eredienst een centraal element van de kerk is, dan is de eredienst ook deel van de zending van de kerk. De kerk is volgens de auteur geen triomfantelijke kerk die God wil eren om God zelf, maar wel een kerk die op aarde iets wil betekenen.

“De eredienst vertegenwoordigt geen transcendentiaal gebied immuun voor het concrete karakter van de incarnatie. (...) Als de eredienst een doel op zich wordt, immuun voor het missionaire karakter van de kerk, wordt het een fetisj”²⁸⁵.

In 2008 zal hij deze meer algemene kritiek op een verengd verstaan van het vieren nog verder uitwerken en beklemtoont hij sterk dat kerken die zich terugtrekken in puur religieuze activiteiten en zich beperken tot enkel het verkondigen van het woord “zonder een vinger uit te steken om het menselijk lijden te verlichten”, de boodschap ook nog louter uit woorden zal gaan bestaan²⁸⁶. Hij beschrijft de eucharistie als bestaande uit sterke elementen van profetisch geloof, als een plaats waar samengekomen christenen één lichaam worden, niet enkel in spirituele zin, maar ook in sociale zin: “het gereconstrueerde sociale lichaam” (*“the reconstructed social body”*)²⁸⁷.

King vindt het net als Hull heel belangrijk dat *Fresh Expressions of Church* hun missiedenken niet los gaan beschouwen van de eucharistie. King stelt daarom eveneens en terecht dat een zin als “Er is Kerk omdat er missie is, niet omgekeerd. Afgezien van de eredienst is al het andere hieraan ondergeschikt”, de idee doen ontstaan dat het vieren los kan staan van het ethisch-theologisch handelen, dat er net aan vasthangt volgens de auteur en er niet van gescheiden kan worden²⁸⁸.

Hull is ook teleurgesteld in het rapport omdat het volgens hem, ook al wil het dat eigenlijk niet, een visie geeft van een *Church-Shaped Mission* in plaats van een *Mission-Shaped Church*. Het rapport vertrekt voor hem nog te veel vanuit een negatief uitgangspunt, namelijk dat de anglicaanse kerk haar vroegere capaciteit om bodembedekkend te zijn niet langer bezit en dat er daarvoor een oplossing moet gezocht worden, namelijk andere geloofsgemeenschappen ook tot kerk benoemen binnen de anglicaanse kerk²⁸⁹. Ook aartsbisschop **Cray** benoemt dit laatste

²⁸⁵ J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Response*, p. 26-27: “Worship does not represent a transcendental area immune from the concrete character of incarnation. (...) if worship becomes an end in itself, immune from the missionary nature of the church, it becomes a fetish.” [eigen vertaling]

²⁸⁶ J.M. HULL, *Mission Shaped and Kingdom Focused*, in S. CROFT (ed.), *Mission-shaped Question. Defining Issues for Today's Church*, Londen, Church House Publishing, 2008, 114-132, p. 129: “(...) without lifting a finger to alleviate human suffering” [eigen vertaling]; Cf. J.M. HULL, *Towards the Prophetic Church. A Study of Christian Mission*, Londen, SCM, 2014, p. 221.

²⁸⁷ J.M. HULL, *Mission Shaped and Kingdom Focused*, p. 131. Deze visie van Hull loopt sterk parallel met de visie van de rooms-katholieke theoloog William Cavanaugh. Zie bijvoorbeeld W.T. CAVANAUGH, *The World in a Wafer. A Geography of the Eucharist as Resistance to Globalization*, in *Modern Theology* 15/2 (1999) 181-196.

²⁸⁸ THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 85: “There is Church because there is mission, not vice versa. Apart from worship, everything else is secondary to this.” [eigen vertaling]; F.J. KING, *Mission-Shaped or Paul-Shaped? Apostolic Challenges to the Mission-Shaped Church*, p. 225; J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Response*, p. 27.

²⁸⁹ J.M. HULL, *Mission-Shaped Church. A Theological Respons*, p. 36.

element, namelijk van een te sterke focus op het vormen van kerk, als een bezorgdheid, al stelt hij eveneens dat het rapport ondubbelzinnig de focus van *Fresh Expressions* legt bij hun zendingskarakter:

“Kerkplanting zou niet kerkgecentreerd mogen zijn. Het zou geen ander instrument mogen zijn om een instelling te bestendigen omwille van die instelling. Het zou een uitdrukking van de missie van God moeten zijn”²⁹⁰.

Wanneer **Hull** stelt dat de ecclesiologie van *Fresh Expressions of Church* eerder wijst in de richting van een “*church-shaped mission*” in plaats van een “*mission-shaped church*”, repliceert de anglicaans-methodistische **Working Party** dat christenen inderdaad geroepen zijn om hun zending op te nemen in de meest brede zin van het woord en dat dit niet beperkt is tot een bepaalde kerkvorm. Ze zien kerken als manieren om mee te werken aan Gods plan om de schepping te hernieuwen, de kerk als “een gemachtigde van Gods missie om de gebrokenheid van de mensheid te herstellen en het gezicht van de aarde te vernieuwen”²⁹¹. Geloven kan volgens de *Working Party* dan ook niet zonder naastenliefde en het nastreven van rechtvaardige structuren. Hull heeft het volgens de *Working Party* bij het rechte eind wanneer hij waarschuwt om kerk-zijn enkel te begrijpen als het bekeren van mensen zonder zich in te zetten voor rechtvaardigheid of voor het herstel van de schepping. De *Working Party* brengt de “vijf kenmerken van missie” (“*Five Marks of Mission*”)²⁹² in herinnering die aangeven dat het navolgen van Christus meer behelst dan het in ‘naam’ kerk vormen. Er mag aan dit aspect in de opleiding van pioniers volgens de *Working Party* extra aandacht besteed worden²⁹³. De *Working Party* meent wel dat kerken mogen durven om mensen te willen overtuigen om ook christen te worden en kerk(en) te vormen. Ze menen dat het ook tot de zending van de kerk hoort om het evangelie ingang te doen vinden bij mensen en dat er een wens mag bestaan dat mensen gaan geloven, zich laten dopen, zich geïnspireerd weten door de heilige Geest en kerk willen vormen. Wel stellen ze dat het in ‘hoofdzaak’ *niet* gaat om cijfertjes om van een succesvolle zending van de kerk te kunnen spreken²⁹⁴.

²⁹⁰ G. CRAY, *Communities of the Kingdom*, p. 13: “Church planting should not be church-centred. It should not be another device to perpetuate an institution for that institution’s sake. It is to be an expression of the mission of God.” [eigen vertaling]; Cf. THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 85.

²⁹¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 119: “an agent of God’s mission to restore the brokenness of humanity and renew the face of the earth.” [eigen vertaling]

²⁹² ANGLICAN COMMUNION, *Marks of Mission*, <http://www.anglicancommunion.org/identity/marks-of-mission.aspx> (toegang 30.11.2016):

- “To proclaim the Good News of the Kingdom
- To teach, baptize and nurture new believers
- To respond to human need by loving service
- To seek to transform unjust structures of society, to challenge violence of every kind and to pursue peace and reconciliation
- To strive to safeguard the integrity of creation and sustain and renew life of the earth.”

²⁹³ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 119.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 120.

3.6. Kerk – gedreven door een rijk-Godstheologie?

Zoals ik hierboven aangaf, is een mogelijk idee dat kan opduiken over *Fresh Expressions*, dat het er bij *Fresh Expressions* vooral om te doen is om meer kerken te doen ontstaan (op weg naar een nieuwe bodembedektheid?), terwijl het eigenlijke doel voor ogen het meewerken aan het rijk Gods is. Milbank en ook Hull wezen op deze sterke kerkgecentreerdheid en benoemden hun vrees dat kerk-zijn bij *Fresh Expressions* enkel de idee behelst ‘kerk’ te vormen, zonder dat dit tot enig sociaal engagement zou leiden. Cray zet deze kritiek recht door te beklemtonen dat de agenda van *Fresh Expressions* wel degelijk een Rijk-Godsagenda is, die verder reikt dan het planten van kerken. Williams, Croft, Cray en Wells verwoorden ook dit idee wanneer ze stellen dat kerken zich eerst en vooral moeten inschakelen in Gods actie, Hem moeten trachten bij te houden in de sporen die Hij trekt in de wereld. De *Fresh Expressions*-filosofie laat zich met andere woorden sterk denken binnen een rijk-Godstheologie. Wanneer *Fresh Expressions* hier sterk op inzetten, denk ik dat traditionele kerken die dit minder tot hun zending benoemen, evangelisch geïnspireerd kunnen worden door deze nieuwe kerkvormen.

Croft stelt dat de zending van de kerk en van God om meer gaat dan het evangelie kenbaar maken bij niet-christenen en het voeden van de christelijke spiritualiteit bij reeds-christenen en dat het rijk Gods dus een bredere horizon kent dan het (her)evangeliseren van mensen²⁹⁵. Anderzijds vindt hij het ook de plicht van de kerk om naar manieren te zoeken om het evangelie nog steeds kenbaar te maken in de samenleving, ook op een moment dat het klimaat daarvoor misschien minder gunstig lijkt. Dit is een moeilijke oefening, maar volgens hem doen *Fresh Expressions of Church* geslaagde pogingen. Ik ben het met hem eens dat het geen moment is om je als kerk inwaarts te keren en te negeren dat er creatief moet nagedacht worden over hoe de kerk nog aanwezig kan zijn in de samenleving, ook al moet dit laatste kritisch gebeuren en kunnen inculturatiepogingen ook mislukken²⁹⁶.

Rowan **Williams**, voormalig aartsbisschop van Canterbury, was van meet af aan een van de grote ondersteuners van *Fresh Expressions of Church* en hij omschrijft het DNA van de kerk als het kunnen erkennen van Gods ‘acties’ en daaraan mee te werken. Hij stelt treffend dat ecclesiologie in essentie betekent dat dat wat er gezegd wordt over de kerk, iets zegt over God. De zoektocht om het evangelie contextueel te vertalen, houdt volgens Williams tegelijk de zoektocht in om de wereld rondom door Gods ogen te vertalen en een plaats te geven binnen het denken over een rijk Gods²⁹⁷. **Feeney** pleit net als Williams voor *Fresh Expressions* die God trachten op het spoor te komen en hierop contextueel inspelen, zodanig dat de agenda van de kerk tegelijk Gods agenda is en het doel van *Fresh Expressions* het meewerken aan het rijk Gods is. Dit hangt volgens hem, en ik volg hem hierin, ontegensprekelijk samen met het werken voor sociale gelijkheid en rechtvaardigheid, kernwaarden van de zending van iedere kerk.

²⁹⁵ S. CROFT, *Formation for Ministry in a Mixed Economy Church*, p. 41. Cf. J.M. HULL, *Only One Way to Walk with God. Christian Discipleship for New Expressions of Church*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 105-120.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 41.

²⁹⁷ R. WILLIAMS, *Fresh Expressions, the Cross and the Kingdom*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 1-12, p. 10-11.

“Nieuwe kerkgemeenschappen moeten mogelijkheden voorzien voor mensen met visie om zich rechtstreeks in te zetten voor zorgissues en om gepaste dialoognetwerken op te zetten”²⁹⁸.

Volgens **Cray** dienen *Fresh Expressions* rijk Gods georiënteerd te zijn en is dit volgens hem onvermijdelijk als min of meer trouw wordt gebleven aan de *Fresh Expressions-journey* (die hogerop besproken werd)²⁹⁹. Volgens Cray zullen gemeenschappen die gericht blijven op het rijk Gods hun missionaire natuur niet veronachtzamen of louter met hun eigen voortbestaan bezig zijn, omdat ze steeds zullen trachten om gestalte te geven aan Gods zending en aan Gods actie. De kerk moet niet meer of niet minder doen dan God trachten “bij te houden” (“*catch up*”)³⁰⁰.

Sam **Wells**, theoloog, filosoof en anglicaans priester van de *St Martin-in-the-Fields Church* in Londen, pleit voor een rijk-Godsdenken binnen contextuele geloofsgemeenschappen geïnspireerd op Jesaja 65, 17-23³⁰¹. Vanuit de eigen ervaring als priester in een deel van de stad Norwich, gekenmerkt door sociale deprivatie, gaat hij op zoek naar wat bevrijding zou kunnen betekenen in deze context. Tijdens zijn academische doctoraatsopleiding en zijn praktische pastorale ervaring had hij geleerd dat de sleutel van het bevrijdingsidee ligt in de verbeelding. Ik ben er van overtuigd dat zijn visie inspirerend kan werken voor kerken die in contexten van sociale deprivatie hun geloof in woord en daad willen incarneren. Wells zocht naar een visie die het midden houdt tussen alle gewicht bij Gods actie leggen, waarbij men zijn eigen lot passief moet ondergaan (hij verwijst hierbij naar het oudtestamentisch boek Daniël), en alle actie zelf in handen nemen, waarbij het geloof in God op de achtergrond komt te staan (hij verwijst hierbij naar het oudtestamentisch boek van Zacharia). Bij Jesaja echter vindt hij een visie die voor hem tegelijk Gods-genoege en aards-genoege is³⁰²:

“Wat adembenemend is aan het beeld dat aangeboden wordt in Jesaja 65, is dat het ‘balanceert tussen hemel en aarde’ – balanceert tussen Gods handelen en menselijk handelen, balanceert tussen hoop en pragmatisme, balanceert tussen verbaasde

²⁹⁸ D. FEENEY, *Fresh Expressions and Catholic Social Justice Teaching*, p. 138-139: “New church communities should provide opportunities for people of vision to engage directly with issues of concern and to set up appropriate networks for dialogue.” [eigen vertaling]

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 19.

³⁰⁰ G. CRAY, *Communities of the Kingdom*, p. 27.

³⁰¹ “Zie, Ik schep een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, en aan wat vroeger geweest is wordt niet meer gedacht; het komt niet meer in de gedachten op. Ik ga vreugde voor u scheppen en vrolijkheid voor altijd; Jeruzalem wordt door Mij herschapen in een stad vol vrolijkheid, met een bevolking vol blijdschap. Dan zal Ik juichen om Jeruzalem en mij verblijden om mijn volk; geweent en gekerm worden er niet meer gehoord. Er is geen zuigeling meer met een kort leven, en geen grijsaard die zijn jaren niet vervult, want de jongste sterft op de leeftijd van honderd jaar, en wie de honderd jaar niet bereikt, wordt als vervloekt beschouwd. Zelf zullen zij wonen in de huizen die zij hebben gebouwd, en eten zij de vruchten van de wijngaard die zij zelf hebben geplant. Zij bouwen niet meer wat een ander zal bewonen en planten niets waarvan een ander eten zal. Want de levensdagen van mijn volk zullen even talrijk zijn; als die van de bomen, en mijn uitverkorenen zullen zelf genieten van het werk van hun handen. Zij zullen zich niet voor niets moe maken, en geen kinderen ter wereld brengen voor de verschrikking. Zij en hun nakomelingen met hen zullen een geslacht zijn dat gezegend is door de HEER. Nog vóór zij roepen zal Ik hun antwoorden, terwijl ze nog spreken zal Ik hen verhoren. Dan grazen de wolf en het lam eensgezind, de leeuw eet dan hooi zoals het rund, terwijl de slang zich voeden zal met stof.” (Jesaja 65, 17-23, Willebrordbijbel).

³⁰² S. WELLS, *Poised between Heaven and Earth*, in G. CRAY, I. MOBSBY & A. KENNEDY (ed.), *Ancient Faith, Future Mission. Fresh Expressions of Church and the Kingdom of God*, Londen, Canterbury Press, 2012, 162-171, p. 162-166.

verwondering en hard bevochten realisme, balanceert tussen de onbekende toekomst en de hele gewone tegenwoordige tijd”³⁰³.

Wells beschrijft drie bevrijdingsdimensies in Jesaja 65,17-23. De eerste bevrijdingsdimensie is die van de gezondheid van de mensen, dat is de basis, want wie angstig is om zijn eigen gezondheid of die van een geliefde zal volgens Wells begrijpen hoe dicht gezondheid en bevrijding met elkaar gelinkt zijn. De tweede bevrijdingsdimensie omschrijft hij als ‘veiligheid’: een eigen plaats hebben om te wonen in het leven en in je eigen voedselnoden kunnen voorzien:

“Twee en een half duizend jaar voor Karl Marx, biedt Jesaja een manifest als alternatief voor slavernij of contractarbeid of onderdrukkende sociale structuren. Hier is er een beeld van een gelukkige en productieve wereld waarin iedereen groeikansen krijgt en kan genieten, niemand uitgebuit of gebruikt wordt of vervreemd geraakt”³⁰⁴.

Jesaja geeft het belang aan van het hebben van ‘werk’. Hij praat niet over een of andere hemel met harpgespeel, neen, werken maakt deel uit van het hart van de plaats tussen hemel en aarde. Werk wordt gezien als erg belangrijk voor mensen omdat het een manier is om de aarde in een hemel om te vormen. Mensen krijgen energie van het leveren van vruchtbaar werk. De derde bevrijdingsdimensie waarover Wells spreekt, is de verhouding met de aarde, de dieren en het voedsel die idealiter niet-conflictueus is. Waar hemel en aarde elkaar ontmoeten is er geen plaats voor oorlog³⁰⁵. Jesaja gaf Wells handvaten om in een situatie van sociale deprivatie te werken aan hoop, namelijk door te zorgen voor menselijk welzijn, te zorgen dat ze zich nuttig voelen door vruchtbaar werk te verrichten en ervoor te zorgen dat ze in aanraking komen met helende relaties tussen mensen onderling en tussen mensen, planten en dieren. Maar dit was niet het enige dat hij van Jesaja leerde, namelijk dat los van al wat de mens zelf onderneemt, God ten diepste verbonden is met bevrijding: “God is meer nauw betrokken bij verlossing dan de mensen zelf. God zegt: ‘Voordat zij roepen, zal Ik antwoorden, terwijl zij nog spreken, zal Ik verstaan. Ben je ooit zo begrepen? Is dat niet de meest opwindende beschrijving van God?’”³⁰⁶

Wells beschrijft een God die er is voor iedere mens, waardoor geen mens ten diepste alleen is en zich kan gedragen weten wanneer hij zich inzet voor het rijk Gods. Volgens Wells is de vraag die Jesaja zou stellen aan kerken die proberen te werken aan hun contextuele zending:

³⁰³ *Ibid.*, p. 167: “What’s breathtaking about the picture offered in Isaiah 65 is that it’s ‘poised between heaven and earth’ – poised between God’s action and human action, poised between hope and pragmatism, poised between astonished wonder and hard-won realism, poised between the unknown future and the very ordinary present tense.” [eigen vertaling]

³⁰⁴ *Ibidem*: “Two and half thousand years before Karl Marx, Isaiah offers a manifesto for an alternative to slavery or indentured labour or oppressive social structures. Here’s a picture of a happy, productive world where everyone gets to make and grow and enjoy and no one has to be exploited or used or alienated.” [eigen vertaling]

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 167-168.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 168-169: “God is more intimately involved in redemption than the people themselves. God says, ‘Before they call I will answer, while they are yet speaking I will hear.’ Have you ever been understood like that? Isn’t that the most trilling description of God?” [eigen vertaling]

“Wat betekent ‘goed leven’ in deze context, voor deze mensen? Hoe kan deze gemeenschap balanceren tussen hemel en aarde?”³⁰⁷

Ik vind het treffend hoe Wells een beeldrijke taal gebruikt om uit te drukken wat er kan begrepen worden onder het als *Fresh Expressions* werken aan een verlossend rijk Gods. De kracht van zijn denken ligt in de juiste balans die hij vond in het spreken over een transcendente God vanuit ook een wereldse, materiële en geïncarneerde realiteit. Het benoemen van op het eerste zich heel basale elementen als verlossingsdimensies: gezondheid, werk, een eigen woning en voedsel is tegelijk enorm krachtig. Ook het denken in niet-conflictueuze verhoudingen ten opzichte van heel de schepping (mens, plant, dier), is een sterke bevrijdende gedachte die het christelijk verlossingsdenken tastbaar maakt op aarde. Wells denken kan kerken, in welke gedepriveerde context dan ook, hoopvol aanmoedigen om ter plekke bij te dragen tot een groter en rijker rijk Gods op aarde, vanuit een betrokken Godsbeeld (een God die antwoordt, er is, luistert en verstaat).

3.7. *Fresh Expressions* – een hip fenomeen of meer dan een trend?

Een aantal auteurs zoals Percy, Davison & (Alison) Milbank en (John) Milbank drukken hun angst en onvrede uit met betrekking tot *Fresh Expressions of Church*, omdat ze deze kerkvormen wantrouwen in de dialoog dat ze aangaan tussen traditie en de huidige tijdgeest. De *Working Party* biedt op heel wat argumenten een genuanceerde repliek. Bepaalde kritieken en bezorgdheden zijn terecht en verdienen aandacht, maar andere lijken sterk op het spuien van kritiek zonder een grondige kennis van deze nieuwe kerkvormen. Het spreekt voor zich dat elke kerkvorm die zich *Fresh Expression* noemt, niet nog groeimarge zou hebben om een betere en authentiekere kerk te worden, maar geldt dat ook niet voor veel parochies?

Percy heeft weinig vertrouwen in *Fresh Expressions of Church*. Zijn belangrijkste kritiek bestaat erin dat hij het hele idee achter deze kerkvormen beschrijft als het verregaand meegaan in een cultuur van consumentisme, individualisme, pluralisme en de claim van “alternatief en fris” (“*alternative and fresh*”) te zijn. Als *Fresh Expressions* menen dat parochies geen relevante dialoog aangaan met de hedendaagse cultuur, kan hij niet anders dan het daar grondig mee oneens zijn. Hij verwijt in dat geval *Fresh Expressions of Church* een “post-institutionele cultuur” (“*post-institutional culture*”) en een gebrek aan “sociale betrokkenheid” (“*social engagement*”)³⁰⁸. Volgens hem zijn *Fresh Expressions of Church* erop uit om zichzelf vooral *Fresh Expressions* te noemen en het aspect van kerk-zijn simpelweg overboord te gooien – omdat het niet modieus of nieuw genoeg is³⁰⁹. Hij spreekt over *Fresh Expressions of Church* als kerken die hip willen zijn door mee te zijn met de laatste trends in de samenleving. Ook al gebruikt de *Fresh Expressions*-beweging een retoriek van het op een uitgaande manier missionair willen zijn en van engagement, meent Percy dat de gemeenschappen vooral naar binnen gericht zijn. Hij stelt dat ze niets bijdragen aan het “sociale kapitaal” (“*social capital*”)

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 169-170: “What does ‘living well’ look like for this context, these people? How can this community be poised between heaven and earth?” [eigen vertaling]

³⁰⁸ M. PERCY, *Old Tricks for New Dogs?*, p. 27-28.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 27-29; M. PERCY, *Fresh Expressions. A Journey into Implicit Theology*, in *Implicit Religion* 12/3 (2010) 313-332, p. 319-320.

dat de kerk reeds heeft opgebouwd, terwijl volgens hem het leerling-zijn van Christus juist inhoudt dat je je als christen inzet voor de diensten die nodig en verbonden zijn aan de kerk. Zo niet vorm je volgens Percy eerder een bedreiging voor de kerk in plaats van een aanvulling of een surplus. Volgens hem opereren deze gemeenschappen als eilandjes op zichzelf die zich conservatief, therapeutisch en individualistisch uit de wereld terugtrekken, waardoor van de geclaimde uitgaande beweging en het engagement in de samenleving niet veel zichtbaar is. Hij stelt dat het aanwezig zijn van veel *Fresh Expressions* in de samenleving, geen garantie is voor “parochiepastoraat, categoriale pastoraat, onderwijs, gevangenispastoraat en zo meer”³¹⁰. Op de kritiek van Percy, dat *Fresh Expressions of Church* te veel naar binnen gericht zijn, op individualistische noden, en dat de parochies veel meer aan de uitwaartse zending van de kerk werken door het verzorgen van allerlei pastoraatsfuncties binnen de kerk, reageert de **Working Party** genuanceerd. Percy wijst er volgens hen terecht op dat al de energie die parochies in hun uitgaand zendingswerk steken, gewaardeerd moet blijven. Minder opgezet zijn ze met de distinctie die Percy maakt tussen het naar binnen en het naar buitengericht zijn. Volgens de *Working Party* gaan beide altijd samen in een geloofsgemeenschap en geldt dat eveneens voor parochies: “Naast haar uitgebreide bediening aan de parochie, beoefent de anglicaanse kerk ook een intensieve bediening in de zin van het opbouwen van het christelijke leven van de aanbedende gemeenschap binnen de parochie”³¹¹. *Fresh Expressions* vereenzelvigen met individualistische eilandjes raakt kant noch wel met het opzet van de beweging, waarbij het dienen van de context voorop staat.

Percy heeft het er ook moeilijk mee dat zoveel verschillende vormen zichzelf *Fresh Expressions of Church* kunnen noemen. Hij beschouwt ze zelf minder als kerkvormen en meer als het zich scharen onder een bepaalde ‘merknaam’ en het zich verbinden met de emotie achter de merknaam, want voor hem is het helemaal niet duidelijk welk ‘product’ ze eigenlijk ‘verkopen’. “Maar het merk creëert het gevoel van ‘frisse’ starts, horizonten en nieuwheid: slechts een ‘expressie’ van iets existentieels en geaard. Het is allemaal heel postmodern”³¹². Volgens Percy gaat het ook vooral om een “bourgeois” fenomeen dat zich in haar taal richt op dertigers en veertigers die wel te vinden zijn voor iets “fris” en een “organisch” concept³¹³.

Volgens Percy moeten de *Fresh Expressions of Church* er niet enkel willen zijn voor een postinstitutionele generatie van mensen. Volgens hem kan een model als *Fresh Expressions of Church*, dat hij een postinstitutioneel en associatiemodel noemt, er niet in slagen om de samenleving in christelijke zin te ‘bekeren’ omdat de mensen die aangetrokken worden door dit model er volgens Percy niet op uit zijn om zich werkelijk in te zetten voor de kerk of het algemeen welzijn, los van individuele redenen: “Ik heb dit prangende gevoel dat de lijn tussen

³¹⁰ M. PERCY, *Old Tricks for New Dogs?*, p. 33: “(...) parish coverage, sector ministry, education, prison ministry, and so on” [eigen vertaling].

³¹¹ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, p. 129: “Alongside its extensive ministry to the parish, the Church of England also exercises an intensive ministry in the sense of building up the Christian life of the worshipping community within the parish.” [eigen vertaling]

³¹² M. PERCY, *Old Tricks for New Dogs?*, p. 33: “But the brand creates the sense of ‘fresh’ starts, horizons and newness: just one ‘expression’ of something existential and grounded. It is all very postmodern.” [eigen vertaling]

³¹³ *Ibid.*, p. 34.

gesacraliseerd narcisme en sommige vormen van eigentijdse aanbidding flinterdun is”³¹⁴. De kerk mag er volgens Percy niet voor terugdeinzen om nieuwe wegen te bewandelen, zich erdoor te laten uitdagen en te voeden. Daarnaast moet ze volgens hem blijvend investeren in de gekende wegen van de parochiale vormen van missie. Percy is er enkel niet van overtuigd dat *Fresh Expressions of Church* de gewenste nieuwheid in de kerk incarneert en waarschuwt de kerk ervoor niet in de val te trappen om spiritueel gedreven postinstitutionele vormen van kerk-zijn een ‘langetermijnhoop’ toe te dichten. Volgens hem moet de kerk gewoon het nodige geduld hebben en blijven wachten, desnoods heel lang wachten in een soort van ballingschap en er niet voor kiezen om “onze blik te draaien naar de nieuwe goden van een heel ander Babylonische ballingschap”³¹⁵. Percy’s opmerking dat *Fresh Expressions* samengaan met een postinstitutionele houding is volgens de *Working Party* niet bewezen. Het ligt niet in de bedoeling om *Fresh Expressions*-initiatieven te laten ontstaan die zich volledig wentelen in een eilandmentaliteit, los van de historische kerken waaruit ze voortkomen. Wel kan het zijn dat er pioniers zijn die zich zo gedragen of zo denken³¹⁶. De kritiek van Percy dat *Fresh Expressions* aangenaam geestelijk voedsel willen aanbieden in plaats van het echte christelijke leerling-zijn vindt de *Working Party* een verwijt dat evengoed kan gemaakt worden aan parochiekerken. De puntjes worden op de ‘i’ gezet: “De missie van de Kerk is sterk te pleiten voor het christelijk leerling-zijn met haar radicale implicaties voor het persoonlijke en maatschappelijke leven”³¹⁷. De *Working Party* kan begrip opbrengen voor Percy’s vragen van geduld met betrekking tot de missionaire strategie in de 21^{ste} eeuw, al kan het vragen van geduld ook het willen bewaren van een *status quo* inhouden. Wanneer er impulsen zijn om dingen te veranderen, moet daar ook een openheid voor kunnen zijn en moet dit niet ten allen prijze tegengehouden worden. *Fresh Expressions* ontstaan niet uit ongeduld, maar maken gebruik van opportuniteiten die zich voordoen binnen het zendingsdenken van de anglicaanse en methodistische kerk. “Geestelijk onderscheidingsvermogen is nodig om te kunnen vaststellen wanneer geduld aangewezen is en wanneer het aangewezen is om nieuwe antwoorden te vinden op kansen tot zending”³¹⁸.

Toch heeft Percy ook getracht een positief perspectief in te nemen met betrekking tot *Fresh Expressions of Church*:

“De *Fresh Expressions*-beweging vertegenwoordigt wel een serieuze poging om zich in te laten met de hedendaagse cultuur, en het feit dat het kan worden geïdentificeerd als een geïnculturerde versie van het hedendaagse geloof mag er niet toe leiden dat het te streng beoordeeld wordt. De opkomende pragmatische missiologie die de beweging produceert, zal helpen om toekomstige ondernemende leiders te vormen:

³¹⁴ *Ibid.*, p. 37-38: “I have this nagging sense that the line between sacralized narcissism and some contemporary worship is wafer thin”. [eigen vertaling]

³¹⁵ *Ibidem*: “(...) in turning our gaze to the new gods of a very different kind of Babylonian captivity” [eigen vertaling]

³¹⁶ *Ibidem*.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 131-132: “The mission of the Church is to press the claims of Christian discipleship with its radical implications for personal and corporate life.” [eigen vertaling]

³¹⁸ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church*, p. 132: “Spiritual discernment is needed in order to establish when patience is appropriate and when it is appropriate to find new ways of responding to opportunities for mission.” [eigen vertaling]

risiconemers die inderdaad kunnen helpen om ons kerkelijke paradigma opnieuw vorm te geven”³¹⁹.

Ook **Davison en Milbank** beschuldigen *Fresh Expressions* van een te ver meegaan met de moderniteit, het secularisme en het individualisme. Ze beschouwen de *Fresh Expressions* als een toegeving aan de heersende marktwaarden³²⁰. De auteurs verwijten de *Fresh Expressions* ‘kerk-zijn’ te presenteren als een consumentenproduct, waarbij een reeds bestaande ‘doelgroepengemeenschap’ eerst kerk wordt genoemd en nadien kan oordelen of ze de kerkproducten ook echt wel lust. Volgens hen is het op en top anglicaans om de “*lex orandi* en de *lex credendi*” (“zoals men bidt, zo gelooft men”) samen te houden: hoe we bidden drukt de manier uit waarop we de wereld en God waarnemen, bevatten of omschrijven. “Vorm en inhoud” (“*form and content*”) horen ontegensprekelijk samen volgens de auteurs³²¹:

“Het argument van *fresh expressions* zou geen zin hebben tenzij de ‘uiterlijke vormen’ van de Kerk een ding zouden zijn en de innerlijke boodschap of het wezen van de Kerk een ander. (...) We kunnen deze twee ideeën van elkaar onderscheiden, de vergissing is te veronderstellen dat we ze kunnen scheiden. (...) Wijzig de gebruiken en we lopen op zijn minst het risico de betekenis te veranderen”³²².

De auteurs verwijzen hier naar denkwegen van Georges Lindbeck en Ludwig Wittgenstein die stellen dat een gemeenschap wordt opgebouwd op basis van de taal die ze gebruikt en op basis van de handelingen die ze stelt en de verbondenheid tussen beide³²³. Ze concluderen dan ook dat het christelijk geloof belichaamd of gemedieerd wordt doorheen bepaalde kerkpraktijken. In die zin menen ze dat net hun visie cultureel-contextueel denken belichaamt en dat de *Fresh Expressions* cultureel-vrij proberen te denken, omdat ze het voorgaande zouden loslaten³²⁴. “Veel van wat er in het geding is in teksten van *fresh expressions* heeft betrekking op de ontkenning van bemiddeling”³²⁵. Volgens de auteurs gaan *Fresh Expressions* ervan uit dat een directe ontmoeting met God voor het rapen ligt als alle ballast ertussen wordt opgeruimd³²⁶. De auteurs stellen ook dat de liturgische praxis voorgegeven is (*given*) en het centrum van het kerk-zijn moet uitmaken³²⁷. Daarnaast is het volgens hen net de liturgie (het samenkomen, de geloofsbelijdenis, het gloria, het lezen uit de Schrift, de preek, de vredeswens,

³¹⁹ M. PERCY, *Old Tricks for New Dogs?*, p. 39: “Then again, the fresh expressions movement represents a serious attempt to engage with contemporary culture, and the fact that it can be identified as an enculturated version of contemporary faith should not lead it to be judged harshly. The emerging pragmatic missiology that the movement is producing will help to shape future entrepreneurial leaders: risk-takers who may indeed help to reframe our ecclesial paradigms.” [eigen vertaling]

³²⁰ A. DAVISON & A. MILBANK, *For the Parish*, p. vii.

³²¹ *Ibid.*, p. x & p. 1-27 & p. 64.

³²² *Ibid.*, p. 1-2: “The argument of fresh expressions would make no sense unless the ‘outward forms’ of the Church were one thing and the inner message or essence of the Church another. (...) We can distinguish these two ideas, the mistake is to suppose that we can separate them. (...) Change the practices and we at least risk changing the meaning.” [eigen vertaling]

³²³ *Ibid.*, p. 13.

³²⁴ *Ibid.*, p. 14-15 en p. 23.

³²⁵ *Ibid.*, p. 29: “Much of what is at stake in fresh expressions writing involves the denial of mediation.” [eigen vertaling]

³²⁶ *Ibid.*, p. 39.

³²⁷ *Ibid.*, p. 16 & p. 209.

de offerande, het eucharistisch gebed en de zending) die gelovigen ‘opvoedt’ tot ethische en deugdelijke gelovigen en zijn deze liturgische praktijken dan ook niet zomaar te vervangen of tot iets nieuws te kneden³²⁸. Ze menen dat de liturgie de eenheidsfactor uitmaakt in de anglicaanse kerk. Via gebedenboeken als *The Book of Common Prayer* behoudt de anglicaanse kerk haar gedeelde identiteit³²⁹. Ze beklagen zich dan ook over het “*designing* en *constructing*”-karakter van de taal van *Fresh Expressions* wanneer het over liturgie gaat, omdat ze menen dat dat wat komt van mensen vandaag zelf nooit de diepte en wijsheid kan hebben van de bronnen van een eeuwenoude traditie³³⁰. Ze beschuldigen de beweging een “*pick & mix*”-houding ten opzichte van de liturgische traditie te promoten, terwijl volgens hen de traditionele liturgie zeer uitgekiend en samenhangend in elkaar steekt uit elementen die niet zomaar van elkaar los te weken zijn, op het gevaar af betekenis en diepte te verliezen³³¹. Volgens Davison en Milbank zijn *Fresh Expressions* een postmodern middenklasse idee, zelfs een “bourgeois fenomeen”, een manier van kerk zijn voor mensen die gewoon zijn dat ze alles kunnen kiezen vanuit een consumentenmentaliteit. Daar tegenover plaatsen ze het “voorgegeven” karakter van de gevestigde kerk³³². “De tradities van de gevestigde Kerk zijn niet in de eerste plaats ons werk, ze komen van buiten onszelf. Dit betekent ook dat zij over de nodige ‘uiterlijkheid’ beschikken om in staat te zijn ons te beoordelen en om ons perspectief te veranderen”³³³.

Het ontbreken van het woordje ‘de’ in *Fresh Expressions of Church* (in plaats van *Fresh Expressions of ‘the’ Church* of het gebruik soms van het woordje *faith* (in plaats van ‘*the’ faith*) is ook een steen des aanstoets voor Davison en Milbank. Ze menen dat zulk taalgebruik duidt op het meegaan in de keuzementaliteit van vandaag, op vaagheid, op subjectiviteit (in plaats van op objectiviteit), op een zwakke ecclesiologie, op een gebrek aan historische gevoeligheid, op een overdreven omarmen van de postmoderniteit, op een aansturen op fragmentatie en segregatie binnen dé ene kerk³³⁴. De *Working Party* zegt hier dat kerk-zijn nooit een abstract gegeven is, want altijd verwijst naar iets concreets en particulier. De reden dat ze die lidwoorden meestal niet gebruiken heeft vooral te maken met de idee die erachter zit van kerk als een “*event*”, “een gebeuren”³³⁵. Wanneer Davison en Milbank verwijzen naar het ontbreken van het woordje ‘de’ in *Fresh Expressions of ‘the’ Church* kan ik hen volgen dat dit mogelijk naar een zwakke ecclesiologie kan verwijzen en naar een gebrek aan historische gevoeligheid. De *Working Party* stelt dat het lidwoord niet gebruikt wordt omdat de *Fresh Expressions*-beweging vooral naar kerk willen verwijzen als een gebeuren. Ik vind dit een plausibele uitleg, maar menen dat de beweging ecclesiologisch toch sterker had gestaan als ze het woordje ‘*the*’ had gebruikt. Je zou dan minder het spanningsveld creëren dat *Fresh Expressions* en de traditionele kerkvormen parallelle structuren kunnen worden los van elkaar. Het woordje ‘*the*’ zou ecclesiologisch een verbindende factor kunnen zijn waarbij iedere particuliere kerk (traditionele en nieuwe vormen) een expressie wil zijn van de ene kerk en waarbij de ene kerk wordt

³²⁸ *Ibid.*, p. 210-224.

³²⁹ *Ibid.*, p. 97-98.

³³⁰ *Ibid.*, p. 104-105.

³³¹ *Ibid.*, p. 108-109.

³³² *Ibid.*, p. 100-102.

³³³ *Ibid.*, p. 103: “The traditions of the inherited Church are not primarily our work, they come from us from beyond ourselves. This also means that they have the necessary ‘exteriority’ to be able to judge us and to change our perspective.” [eigen vertaling]

³³⁴ *Ibid.*, p. 113-118.

³³⁵ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church*, p. 150-151.

opgebouwd uit de verschillende expressies van kerk-zijn in de wereld. Dit komt sterk overeen met het katholieke denken binnen *Lumen gentium* 23 waar gesteld wordt dat iedere particuliere kerk gevormd is naar het beeld van de universele kerk, maar tegelijk de universele kerk is opgebouwd uit de verschillende particuliere kerken³³⁶.

Volgens de *Working Party* waarschuwen Davison en Milbank er terecht voor dat simpelweg aan mensen geven wat ze willen, afbreuk kan doen aan het evangelie. Maar dat betekent volgens hen niet hetzelfde als kerk willen realiseren binnen de huidige contexten. De kerk heeft zich doorheen alle eeuwen aangepast aan culturen³³⁷. Wanneer Davison en Milbank stellen dat *Fresh Expressions* de christelijke traditie verwerpen, wil de *Working Party* genuanceerd antwoorden. Eerst en vooral vinden ze de vraag over wat de traditie bijdraagt aan het hedendaags begrijpen van de zending van de kerk geen eenvoudige oefening en ze geven Davison en Milbank dan ook gelijk dat zo'n oefening niet over een nacht ijs mag gaan: "Davison en Milbank vestigen correct de aandacht op de gevaren van het bevoorrechten van de hedendaagse ervaring boven de christelijke traditie in de theologische reflectie over het wezen van de Kerk"³³⁸. Volgens de *Working Party* draagt iedere pionier een bepaald beeld mee van de traditie van de kerk. De anglicaanse en methodistische Kerk kent een variëteit aan ecclesiologische tradities, die ook weerspiegeld wordt in de achtergronden van wie een *Fresh Expression* leidt. Sommigen zullen meer traditioneel gericht zijn dan anderen, maar "het zou te simplistisch zijn om te stellen dat *Fresh Expressions*-beoefenaars en hun gemeenschappen afwijzend staan ten opzichte van de traditie op een manier die een bewuste afwijzing inhoudt van de Christelijke Traditie"³³⁹. Daarnaast zou het ook niet correct zijn dat het soms onderwaarden van de traditie iets is wat alleen bij *Fresh Expressions* voorkomt. Ook bepaalde parochies en lokale Methodistische Kerken worden gekenmerkt door een gebrek aan appreciatie voor de traditie. Belangrijk is ook volgens de *Working Party* dat heel wat *Fresh Expressions* net op een creatieve manier antwoorden op uitdagingen en mogelijkheden die de huidige missionaire context biedt. De Christelijke Traditie is een levende traditie en geen statische traditie. John Henry Newman argumenteerde dat verandering en aanpassing in het leven van de kerk geen tekenen zijn van verval, maar vooral van kracht en energie. "In een hogere wereld is het anders, maar hier beneden betekent leven, veranderen en om perfect te zijn, moet er vaak veranderd worden"³⁴⁰.

Volgens (John) **Milbank** past het een kerk niet om zo mee te gaan in postmoderne hypes zodat het verschil tussen een bedrijfsmanager of een baptistische priester niet meer zichtbaar is. Hij spreekt van "een nieuwe mutatie van het Protestantisme in zijn onderling constitutieve relatie met het kapitalisme"³⁴¹. Milbank zet zich sterk af tegen een evangelicaal christendom

³³⁶ Een citaat uit LG 23: "deze [de particuliere kerken] zijn naar het beeld van de universele kerk gevormd en in en door hen bestaat de enige en enige katholieke kerk."

³³⁷ *Ibid.*, p. 142.

³³⁸ *Ibid.*, p. 146-147: "Davison and Milbank rightly draw attention to the dangers of privileging contemporary experience over Christian Tradition in theological reflection on the nature of the Church." [eigen vertaling]

³³⁹ *Ibid.*, p. 147: "(...) it would be too simplistic to suppose that fresh expressions practitioners and their communities are dismissive of the past in a way that amounts to a deliberate rejection of Christian Tradition." [eigen vertaling]

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 147-148: "In a higher world it is otherwise, but here below to live is to change, and to be perfect is to have changed often." [eigen vertaling]; Cf. J.H. NEWMAN, *Essay on the Development of Doctrine* (zesde editie), Notre Dame, IN, University of Notre Dame, 1989, p. 1.

³⁴¹ J. MILBANK, *Stale Expressions. The Management-Shaped Church*, p. 117-118: "(...) a new mutation of Protestantism in its mutually constitutive relationship with capitalism" [eigen vertaling]

omdat hij hier te sterk de indruk heeft dat de missie van de kerk nog louter in kapitalistische termen wordt gezien als het “handelen in zielen” (“*trade in souls*”) en liefst steeds meer en meer zielen, louter omwille van het kwantitatieve aspect. Volgens hem steken zo’n vormen van christendom ook geen energie meer in werken van naastenliefde, maar willen ze alleen nog een boodschap verkondigen die andere kan overtuigen om zich bij hen aan te sluiten, want dan worden ze zeker verlost. Hij vindt dit ook een vertekend Godsbeeld van een God die mensen uitkiest in plaats van een God die geeft³⁴². Het christendom mag volgens hem nooit een “makkelijk te grijpen” (“*a readily graspable*”) kapitalistisch product worden, omdat er dan niets meer overblijft van het mysterie van het christendom, van het relationele aspect met Jezus die God is³⁴³. Milbank benoemt het *Fresh Expressions*-initiatief dan ook als een stilzwijgende alliantie tussen conservatieve evangelicalen en liberale Anglicanen, die volgens hem beiden niet veel interesse hebben in de anglicaanse kerk als instituut met haar parochies en voorgeschreven vormen van vieren³⁴⁴. Hij spreekt van een samenzwering tegen de parochie en uit scherpe kritiek:

“Perfect levensvatbare parochies, vooral op het platteland of het semi-platteland, zijn in toenemende mate ontdaan van geestelijken die verwezen zijn naar dubieuze administratieve taken of naar andere vormen van ‘alternatieve ambten’ zoals ‘pastor van sportmensen’ of ‘jeugdpastor’. In dit alles ligt er geen nieuwe uitdrukking van kerk-zijn, maar eerder de godslasterlijke ontkenning ervan”³⁴⁵.

Wat de kritiek van (John) Milbank betreft, repliceert de *Working Party* dat hij een punt heeft wanneer hij waarschuwt tegen het kritiekloos meegaan met een netwerksamenleving. Deze laatste moet steeds ook uitgedaagd worden. *Fresh Expressions* moeten het incarnatieprincipe ernstig nemen, wat maakt dat ze het belang van ‘een plaats’ niet mogen minimaliseren ten koste van het belang van sociale netwerken³⁴⁶. Milbanks uitval naar *Fresh Expressions* als gemeenschappen die het parochiesysteem ‘aanvallen’ zijn volgens de *Working Party* gebaseerd op insinuaties en niet op bewijsvoering. De *Fresh Expressions*-beweging benadrukt sterk de nood aan het samen bestaan van parochies en *Fresh Expressions* en heeft niet de intentie parochies te ‘vervangen’. Bovendien bestaat het merendeel van de *Fresh*

³⁴² *Ibid.*, p. 118-119.

³⁴³ *Ibid.*, p. 119.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 123-124.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 124: “Perfectly viable parishes, especially in the countryside or the semi-countryside, are increasingly deprived of clergy who are seconded to dubious administrative tasks or else to various modes of ‘alternative ministry’ such as ‘ministry to sportspeople’ or ‘ministry to youth’. In all this there lies no new expression of church, but rather its blasphemous denial. The church cannot be found amongst the merely like-minded, who associate in order to share a particular taste, hobby or perversion. It can only be found where many different peoples possessing many different gifts collaborate in order to produce a divine-human community in one specific location. St Paul wrote to Galatia and Corinth, not to regiments or to weaving-clubs for widows. He insisted on a unity that emerges from the harmonious blending of differences. Hence the idea that the church should ‘plant’ itself in various sordid and airless interstices of our contemporary world, instead of calling people to ‘come to church’, is wrongheaded, because the refusal to come out of oneself and go to church is simply the refusal of church per se. One can’t set up a church in a café amongst a gang of youths who like skateboarding because all this does is promote skateboarding and dysfunctional escapist maleness, along with that type of private but extra-ecclesial security that is offered by the notion of ‘being saved.’” [eigen vertaling]

³⁴⁶ THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL & THE TRUSTEES FOR METHODIST CHURCH PURPOSE, *Fresh Expressions in the Mission of the Church*, p. 136.

Expressions net uit parochie-initiatieven. Het is misschien wel denkbaar dat bepaalde parochies verzwakt kunnen worden door de energie die in naburige *Fresh Expressions* gestoken wordt, maar evengoed worden ze er misschien door verrijkt en aangemoedigd³⁴⁷.

Sudworth volgt Davison & Milbank deels wanneer hij stelt dat vorm en inhoud met elkaar verbonden zijn. Hij stelt voorts dat Davison en Milbank terecht vragen stellen bij de ‘vorm’ van het evangelie bij *Fresh Expressions of Church* en daarbij opperen dat dit te individualistisch gepercipieerd is. Maar Sudworth vindt dat deze auteurs zelf tekort schieten in het formuleren van “*public faith in contemporary terms*” (“publiek geloof in hedendaagse termen”) en dat ze hier zeker goede voorbeelden hadden kunnen vinden bij bepaalde *Fresh Expressions of Church*³⁴⁸.

Croft verdedigt *Fresh Expressions of Church* omdat hij het geen oppervlakkig modeverschijnsel vindt en een diep christelijke en theologische motivatie ziet achter de beweging en de ontstane gemeenschappen. “In het hart van deze diepere trend bevindt zich de dialoog tussen hoe kerken Gods zending begrijpen, en de samenleving en de context waarin we ons bevinden”³⁴⁹. Croft honoreert met andere woorden de dialoog die *Fresh Expressions* aangaan tussen traditie, de Bijbel en het willen gestalte geven aan de zending van de kerk in een context van weinig kerkgang en een veranderend denken over de rol van religie en spiritualiteit in de Britse samenleving³⁵⁰. Volgens Croft is heel de beweging achter *Fresh Expressions of Church* niet over één nacht ijs gegaan en hebben ze wel degelijk getracht een balans te vinden tussen traditie en de hedendaagse context en is de theologie achter *Fresh Expressions* erin geslaagd om de zending van de kerk tot ieders domein te maken en niet meer te reserveren voor specialisten alleen. Het eerder hiërarchisch kerkelijk denken heeft binnen *Fresh Expressions* plaats kunnen maken voor een meer horizontaal en begeleidend denken, waardoor het gemeenschapsaspect op de voorgrond is kunnen treden³⁵¹.

Het belangrijkste verschil met voorgaande evangelisatie-initiatieven is volgens Croft de beweging naar buiten, “uit de kerk-zetel. (...) Het model van missie is veel meer verschoven naar een holistisch perspectief. Het heeft geen zin om enkel te gaan onderwijzen of spreken. Het is noodzakelijk om te zitten, te luisteren en te dienen. In het dienen van nieuwe gemeenschappen groeien relatienetwerken. In die netwerken en gemeenschappen is er vaak de kans om te getuigen van het evangelie en mensen tot het geloof zien te komen. Als dat begint te gebeuren, beginnen deze nieuwe gemeenschappen een vierend leven te ontwikkelen met in de loop van de tijd een sacramenteel leven en de andere kenmerken van kerk-zijn”³⁵².

³⁴⁷ *Ibidem*.

³⁴⁸ R. SUDWORTH, *Recovering the Difference that Makes a Difference*, p. 31-32.

³⁴⁹ S. CROFT, *Formation for Ministry in a Mixed Economy Church*, p. 40: “At the heart of this deeper trend is the dialogue between the churches’ understanding of the mission of God and the society and context in which we find ourselves.” [eigen vertaling].

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 41. Cf. J.M. HULL, *Only One Way to Walk with God. Christian Discipleship for New Expressions of Church*, in M. PERCY & L. NELSTROP (ed.), *Evaluating Fresh Expressions. Explorations in Emerging Church*, Norwich, Canterbury Press, 2008, 105-120.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 43-44: “The role of diocesan evangelists and others shifted to enabling the whole church to grow in its understanding and practice of evangelism.” [eigen vertaling]

³⁵² *Ibid.*, p. 45: “(...) out of the church lounge. (...) The model of mission has shifted back to a much more holistic perspective. It is no use going simply to teach or to speak. It is necessary to sit and listen and serve. In serving new communities, networks of relationships grow. In those networks and communities there is opportunity, often, to witness to the gospel and to see people come to faith. As that

Volgens **Williams** mogen *Fresh Expressions* niet gelijk staan met een bepaald privé-initiatief dat zich apolitiek opstelt en simpelweg meegaat met de gangbare keuzecultuur waarbij individuen op zoek zijn naar iets dat hen een beter individueel gevoel geeft:

“Het is echt een tweeledige uitdaging: aan de ene kant, waar is het kruis, de ontlediging en hervorming van het zelf door radicale genade? Aan de andere kant, waar is het Koninkrijk, de hoop op een getransformeerde samenleving en wereld, niet alleen een verbeterd netwerk van religiositeit?”³⁵³

Hij pleit ervoor dat *Fresh Expressions* het positieve potentieel dat ze bezitten inzetten en hierbij misschien ook een kritiek formuleren op de traditionele kerken die op vele plaatsen vooral zichzelf zijn gaan dienen in plaats van bezig te zijn met een actieve zending (zowel naar binnen als naar buiten). Volgens Williams omarmt de missieagenda van *Fresh Expressions* de “vreemdheid” (“*strangeness*”) van de wereld en bevatten ze de wil om hiermee in relatie te treden en een taal te spreken die de vreemdheid verstaat:

“Ze zijn [de *Fresh Expressions*] daarom goed geplaatst om de idee te weerstaan dat de Kerk als een gemeenschap tevreden kan zijn met een soort intern evenwicht of interne harmonie, terwijl ze niets doet om het kruis gezamenlijk te dragen, om haarzelf sacrificieel te ontledigen ter wille van de wereld die het goede nieuws nog niet goed heeft gehoord”³⁵⁴.

Fresh Expressions moeten volgens de auteur trachten steeds verder te gaan dan datgene wat tot hapklare “bevrediging” (“*satisfaction*”) leidt en het element van offer (“*sacrifice*”) ernstig nemen, anders kan *worship* eindigen in entertainment en doctrine tot het meegaan in een marketingdenken, waardoor de band met de kerk van Christus zeer dun wordt³⁵⁵.

3.8. Kerk – gezonden in woord én in daad?

Het klinkt vaak heel vanzelfsprekend om vanuit een christelijke inspiratie te stellen dat woord en daad samenhoren, toch lijkt dit element door nieuwe kerkvormen als *Fresh Expressions of Church* opnieuw sterker op de ‘kerkagenda’ geplaatst. Auteurs als Hull, King, Mason,

begins to happen, so these new communities develop a worshipping life and, in time, a sacramental life and other marks of the church.” [eigen vertaling]

³⁵³ R. WILLIAMS, *Fresh Expressions, the Cross and the Kingdom*, p. 1-2: “It is really a two-pronged challenge: on the one hand, where is the cross, the emptying and reshaping of the self by radical grace? On the other, where is the Kingdom, the hope for a transformed society and world, not just an improved network of religiosity?” [eigen vertaling].

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 2: “It is therefore well-placed to resist the idea that the Church as a community can be content with a sort of internal equilibrium or harmony while doing nothing to carry the cross collectively, to empty itself sacrificially for the sake of the world that has not yet properly heard the good news.” [eigen vertaling]

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 3.

Williams, Sudworth en Feeney gaan sterk de zo nodige balans tussen christelijke woorden en daden beklemtonen en hun hoop uitdrukken dat *Fresh Expressions* hieraan trouw blijven.

Hull heeft het over wat het voor nieuwe gemeenschappen als *Fresh Expressions* kan inhouden om leerling van Christus te worden. Hij zet zich af tegen zinsnedes als: “Ik heb niets tegen sociale gerechtigheid, maar de kern van het christelijk geloof is een persoonlijke relatie met Jezus Christus.” Of het omgekeerde: “Ik heb niets tegen een persoonlijke relatie met Jezus Christus, maar de kern van het christelijk geloof is sociale gerechtigheid”³⁵⁶. Het probleem ligt hier volgens hem bij het woordje “maar” (“*but*”) dat twee zaken tracht te scheiden die in Christus samen horen omdat ze elkaar impliceren. Wie in Christus’ Geest leeft, zal er volgens de auteur ook naar handelen – wat zich uit in naastenliefde en daden van rechtvaardigheid. Het is volgens hem dan ook zeer belangrijk dat geen van beide een sterkere nadruk krijgt³⁵⁷. Hij wil *Fresh Expressions* dan ook aanmoedigen om niet in een aantal “vallen” te trappen die volgens hem gekende alternatieven zijn in kerkelijke middens, maar er niet in slagen “om op weg te gaan met God” (“*to walk with God*”). Hij heeft het dan over woorden van geloof die niet gepaard gaan met geloofsdaden en beschrijft dit als een soort zelfmisleiding. Of over het spreken over het rijk Gods in termen van het streven naar rechtvaardigheid en vrede, maar zonder er zelf inspanningen voor te doen. Of over acties voor vrede en gerechtigheid die niet samengaan met woorden uit het evangelie of het spreken in termen van het rijk Gods. In al deze gevallen worden volgens de auteur geloofswaarden en geloofsdaden van elkaar gescheiden, al heeft hij van de drie voorbeelden nog een voorkeur voor het laatste:

“Acties zonder woorden zijn zeker te prefereren boven geen acties, maar ze zijn geen voorbeelden van het op weg gaan met God, tenzij God in Christus erkend wordt. Zo niet, is wat we hebben een ethiek van goede werken, maar geen evangelie-ethiek”³⁵⁸.

Volgens Hull moeten *Fresh Expressions* die zich willen spiegelen aan het christelijk geloof een gezicht geven aan Gods zending, dit houdt zowel werken aan sociale rechtvaardigheid in als het inzetten op een spirituele relatie met God, zowel in hun kerkelijke structuren als in hun zendingsideeën. Een ander manier om Gods weg te gaan is er niet volgens Hull³⁵⁹.

King apprecieert Hulls pogingen om een begrip van *worship* en eucharistie te bepleiten dat een statement betekent voor de wereld waarin we leven. Hij heeft het over vieren dat verder gaat dan het eren van Gods transcendente karakter, maar er ook in slaagt een ethische vertaalslag te maken naar overeenkomstige acties en handelingen. Volgens King kan hierop de kritiek geformuleerd worden dat het vieren dan ‘te wereldlijk’ wordt, maar hij omschrijft dit theologisch denken als ten volle Paulinisch, verwijzend naar 1 Korintiërs, waar duidelijk wordt

³⁵⁶ J.M. HULL, *Only One Way to Walk with God. Christian Discipleship for New Expressions of Church*, p. 115: “I have nothing against social justice but the heart of the Christian faith is a personal relationship with Jesus Christ”; “I have nothing against a personal relationship with Jesus Christ but the heart of the Christian faith is social justice”. [eigen vertaling]

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 115-116.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 118-120: “Actions without words are certainly to be preferred to no actions at all, but they are not examples of walking with God unless God through Christ is acknowledged. Otherwise, what we have may be a good works ethic but not a gospel ethic.” [eigen vertaling]

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 120.

dat de horizontale en verticale dimensie van het geloof samenhangen³⁶⁰. In 1 Korintiërs wordt volgens King ook een vorm van vieren beschreven die een rituele expressie inhoudt van de waarden van het rijk Gods:

“Paulus’ advies over het vieren van de eucharistie verschaft dus advies over hoe de Christelijke gemeenschap zou kunnen functioneren, en niet alleen haar rituelen viert. We zouden dit misschien kunnen parafraseren als ‘je bent (of zou kunnen zijn) hoe je eet’”³⁶¹.

Mason baseert zich op Derrida en Hauerwas om een pleidooi te houden voor *Fresh Expressions* als “karaktergemeenschappen” (“*communities of character*”) en als “gemeenschappen van de vraag” (“*communities of the question*”). Als gemeenschappen die in de spanning en de ruimte tussen beide vormen overeind blijven om op die manier gestalte te geven aan een creatieve ecclesiologische expressie. Volgens hem gebeuren er in deze onbeslisbare en onzekere spanning uitdagende ecclesiologische dingen en zijn dit de plaatsen waar de “ecclesiologische actie” (“*ecclesiological action*”) plaatsvindt³⁶². Onder een “karaktergemeenschap” verstaat hij een gemeenschap die haar eigenheid heeft, haar identiteit halend uit het verhaal van God, vanuit een waarachtig geloof in dit verhaal. Voorwaarde is wel dat dit gezien wordt als een verhaal dat diversiteit omarmt. Daarom spreekt hij met Hauerwas soms ook in het meervoud van “een gemeenschap van karakters” (“*a community of characters*”). Een karaktergemeenschap gaat niet enkel inzetten op ‘actie’, maar ook ruimte geven aan reflectie en “*attentive passivity*” (“aandachtige passiviteit”), aan de profetische én priesterlijke dienst in de kerk. Onder deze rollen verstaat hij het op verschillende manieren ‘tonen’ van wat het kan inhouden God lief te hebben. Het gaat dus volgens Mason om actieve en passieve gemeenschappen tegelijkertijd en de uitdaging die dit volgens Mason vormt voor *Fresh Expressions of Church*³⁶³.

³⁶⁰ F.J. KING, *Mission-Shaped or Paul-Shaped? Apostolic Challenges to the Mission-Shaped Church*, in *Journal of Anglican Studies* 9/2 (2011) 223-246, p. 225-226.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 228-229: “Paul’s advice on the celebration of the Lord’s Supper thus provides advice on how the Christian community ought to function, not just celebrate its rituals. We might paraphrase this as ‘you are (or should be) how you eat’.” [eigen vertaling]

³⁶² M. MASON, *Living in the Distance between a ‘Community of Character’ and a ‘Community of the Question’*, p. 85-86. Literatuur van J. Derrida en S. Hauerwas waarop Mason zijn betoog baseert: J. DERRIDA, *Limited Inc*, ed. G. GRAFF, Evanston, IL, Northwestern University Press, 1988; J. DERRIDA, *Hospitality, Justice and Responsibility. A Dialogue with Jacques Derrida*, in R. KEARNEY & M. DOOLEY (ed.), *Questioning Ethics. Contemporary Debates in Philosophy*, Londen – New York, Routledge, 1999; J. DERRIDA, *Violence and Metaphysics. An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas*, in J. DERRIDA, *Writing and Difference*, Londen, Routledge, 2001, 97-192; J. DERRIDA, *Jacques Derrida. Deconstruction and the Other*, in R. KEARNEY (ed.), *Debates in Continental Philosophy. Conversations with Contemporary Thinkers*, New York, Fordham University Press, 2004; S. HAUERWAS, *A Community of Character. Toward a Constructive Christian Social Ethic*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1981; S. HAUERWAS, *Performing the Faith. Bonhoeffer and the Practice of Non-Violence*, Grand Rapids, MI, Brazos, 2004; S. HAUERWAS & S. WELLS (ed.), *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, Oxford, Blackwell, 2004; S. HAUERWAS, *The State of the University. Academic Knowledge and the Knowledge of God*, Oxford, Blackwell, 2007.

³⁶³ M. MASON, *Living in the Distance between a ‘Community of Character’ and a ‘Community of the Question’*, p. 87-89.

Williams stelt dat een leven in de Geest niet kan gelijkgesteld worden met het leiden van een spiritueel leven waar tegemoet wordt gekomen aan bepaalde spirituele noden. Een kerk van Christus willen zijn, gaat om het leven in “gemeenschap en solidariteit die de maximale expressies zijn van het beeld van God. (...) In deze vernieuwde gemeenschap in en binnen de Drie-eenheid, is onze individualiteit radicaal getransformeerd, zodat we in staat worden gesteld om in wederzijdse liefde en gave te leven. De Kerk bestaat om de nieuwe mensheid, het gerestaureerde beeld, te manifesteren”³⁶⁴.

Authentiek leerling- en kerk-zijn houdt volgens Williams drie vragen in: (1) Hoe zorgt de gemeenschap ervoor dat haar leden kunnen groeien in gebed om zo dieper door te dringen tot het mysterie van Christus’ relatie met zijn Vader? Hij waarschuwt hier om mensen niet te behandelen als spiritueel onvolwassen, maar hen te begeleiden naar een meditatieve openheid in geest en hart zodat ze zelf een blijvende relatie met Christus’ Vader kunnen aangaan en daarin steeds verder kunnen groeien. (2) Kan iedere gemeenschap iets aanduiden waardoor ze bijdraagt aan de bredere samenleving, een welbepaalde christelijke praktijk? Dit kan iets groots of iets bescheiden zijn, maar het gaat erom te laten zien dat er plaatselijk iets gebeurt als het resultaat van een christelijk engagement. Het gaat om een praktijk die laat zien hoe menselijke relaties kunnen floreren vanuit een christelijke inspiratie. (3) In hoeverre moedigt de gemeenschap het leren van elkaar aan? Dit vraagt om een cultuur waar er gedeeld kan worden, men in groep zichzelf kan zijn, vragen durft stellen, durft bij te leren, niet beoordeeld wordt op basis van verwachtingen en waar wederkerigheid de norm is³⁶⁵. “Evangelisatie moet meer zijn dan de uitnodiging om het christelijk geloof een aantrekkelijke optie voor mezelf te vinden; dat zou de universele impact van het evangelie verkleinen”³⁶⁶. Goed nieuws voor jezelf, moet volgens Williams meteen ook van jezelf wegwijzen om ervoor te zorgen dat het ook goed nieuws wordt voor je naasten (buren en vreemden). Dit element contextueel vertalen is volgens Williams de positieve kracht van *Fresh Expressions*³⁶⁷.

Volgens **Sudworth** ligt de uitdaging voor missie vandaag in het ontdekken van een bepaalde eenheid van vorm en inhoud die zich engageert in de bredere samenleving, een element dat de kerk volgens hem is kwijtgeraakt. Wanneer het belang van het samenhouden van vorm en inhoud wordt erkend zal ook het belang van een holistische benadering van het evangelie duidelijk worden, namelijk het samenhouden van het praktische en het spirituele en van het persoonlijke en het gemeenschappelijke.

“Met Davisons en Milbanks ecclesiologie in het achterhoofd en ons ondertussen creatief inlatend met onze hedendaagse cultuur, stelt ons denk ik in staat om de

³⁶⁴ R. WILLIAMS, *Fresh Expressions, the Cross and the Kingdom*, p. 3: “(...) communion and solidarity that is the maximal expressions of the image of God. (...) In that renewed communion in and within the Trinity, our individuality is radically transformed so that we are made able to live in reciprocal love and gift. The Church exists to manifest the new humanity, the restored image.” [eigen vertaling]

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 4-5.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 5: “They have moved beyond being consumers, being passive; they are taking responsibility for becoming mature, with the help and nurture of their community. (...) Evangelism must be more than the invitation to find Christian faith an attractive option for myself; that would be to shrink the universal impact of the gospel.” [eigen vertaling]

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 5-6.

profetische kant van de kerk waar Hull naar zoekt terug te vinden. Wat we zoeken is in feite een herontdekken van wat ‘publieke eredienst’ vandaag betekent”³⁶⁸.

De auteur wil ook niet te strak denken in termen van traditionele kerken of *Fresh Expressions of Church*. Wat voor hem telt is dat iedere kerk creatief werk maakt van “fuserend vieren” (“*fusing worship*”). Hij doelt hier op het samengaan van de christelijke spiritualiteit en de praktische kant van christen-zijn binnen de christelijke gemeenschap, en dit op zo een manier dat het herkenbaar is voor de grotere omliggende gemeenschap of samenleving. Volgens Sudworth gaat dit in sommige kerken vandaag ook al samen, maar wordt het niet genoeg als christelijk benoemd. Hij meent dat wanneer christenen in actie schieten vanuit een christelijke inspiratie dit meer duidelijk moet zijn en meer benoemd moet worden, omdat anders het christelijk ‘verschil’ niet kan gezien worden of niet kan opgemerkt worden. Hij pleit er met andere woorden voor dat christenen minder verlegenheid aan de dag zouden leggen voor de vruchtbare zaken die uit het traditionele christenverhaal voortkomen. Hij doelt hier enerzijds op christelijke waarden als gastvrijheid, diaconieprojecten vanuit de christelijke inspiratie, maar anderzijds ook op het publiekelijk aanbieden van gebeden in de kerk of het aanwezig zijn van christelijk geïnspireerde visieteksten waarbij waarden gelinkt worden aan Bijbelteksten en de christelijke spiritualiteit. Hij voert met andere woorden een pleidooi voor het benoemen van de christelijke identiteit en van het christelijk verschil ten opzichte van seculiere initiatieven om op die manier de sacramentele aanwezigheid van de kerk en van Gods aanwezigheid in de wereld weer te geven³⁶⁹. “(...) We kunnen het ons moeilijk veroorloven om onchristelijke onderscheid te begraven of onze praktijk te scheiden van onze verkondiging”³⁷⁰.

Feeney legt de nadruk op het belang van sociale rechtvaardigheid in Jezus’ onderrichtingen, maar ook in de sociale leer van de rooms-katholieke kerk sinds het einde van de 19^e eeuw. “Ik wens te suggereren dat het ethos van *fresh expressions* kansen en modellen kan en zou moeten creëren die meer expliciet de eisen van de diaconie en sociale rechtvaardigheid, die integraal deel uitmaken van het evangelie vertolken. Ik zal eveneens betogen dat een kerk die om zo’n lessen geeft, de eucharistie in het middelpunt van zijn missionair leven moet plaatsen”³⁷¹. Hij voegt eraan toe dat hij dit evengoed zou kunnen zeggen voor een doordeweekse parochie. Volgens hem wordt het belang van sociale rechtvaardigheid³⁷²

³⁶⁸ R. SUDWORTH, *Recovering the Difference that Makes a Difference*, p. 32: “Heeding Davison’s and Milbank’s ecclesiology while creatively engaging our contemporary culture enables us, I believe, to reassert the prophetic edge of the Church that Hull is searching for. What we seek, in fact, is a rediscovery of what ‘public worship’ amounts to today.” [eigen vertaling]

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 34-35: “(...) a true union of form and content, in Davison and Milbank’s terms.” [eigen vertaling]

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 36-38: “(...) we can ill afford to bury our Christian distinctive or divorce our practice from our proclamation.” [eigen vertaling]

³⁷¹ D. FEENEY, *Fresh Expressions and Catholic Social Justice Teaching*, p. 126: “I wish to suggest that the ethos of fresh expressions could and should create opportunities and models that render more explicit the demands of service and social justice that are integral to the gospel. I will also argue that a church concerned for such teaching needs to place the Eucharist at the centre of its missional life.” [eigen vertaling].

³⁷² *Ibid.*, p. 127: Feeney vast de belangrijkste thema’s van de sociale leer van de rooms-katholieke kerk als volgt samen: “The dignity and holiness of the human person; Common good and community; Option for the poor; Rights and responsibilities; The role of government and subsidiarity; Economic justice; Stewardship of God’s creation; Promotion of peace and disarmament; Participation; Global solidarity and development.”

in het leven van een geloofsgemeenschap vaak als secundair beschouwd aan het viëren of de pastorale zorg. Hij pleit dan ook voor een holistische kijk op missie en zending zodat Jezus' woorden en acties effectief belichaamd worden door het leven van de kerk, anders vindt er geen werkelijke evangelisatie plaats en worden de prioriteiten van het rijk Gods volgens de auteur genegeerd. Hij stelt met Dulles:

“Door het propageren van de juiste volgorde van waarden in hun aardse activiteiten, zijn christenen trouw aan het evangelie en winnen ze er respect voor. Door toe te staan dat hun hele leven wordt doordrongen door de geest van de zaligsprekingen, bevorderen ze rechtvaardigheid en liefdadigheid in de samenleving”³⁷³.

Volgens Feeney kan het erop lijken dat bepaalde elementen uit zijn geselecteerde belangrijkste thema's van de sociale leer van de kerk niet meteen issues zijn voor een lokale geloofsgemeenschap. Hij doelt dan bijvoorbeeld op begrippen als economische rechtvaardigheid of het aanzetten tot ontwapening of bezig zijn met de rol van de regering. Hij gelooft echter dat alle wereldproblemen steeds ook lokaal terug te vinden zijn en bepaalde groepen van mensen in de samenleving affecteren. Geloofsgemeenschappen moeten volgens hem trachten voor deze mensen ook een stem te zijn of hen een stem te geven.

“Maar al te vaak zijn we ‘parochiaal’ in de ergste en meest ongunstige betekenis – het zien van alleen die dingen die onze ogen kunnen zien, of die we willen zien, en er niet in slagen om onze betrokkenheid voor onze broeders en zusters in nood te herkennen, alleen omdat ze op onze televisieschermen komen en niet naast de deur wonen”³⁷⁴.

Feeney hoopt dat *Fresh Expressions* plaatsen kunnen worden waar houdingen en persoonlijke identiteiten uitgedaagd worden om zich rijk-Godsgewijs te transformeren in plaats van dat ze louter geaccepteerd en bevestigd zouden worden. Hij stelt zijn hoop op *Fresh Expressions* die het politieke leven helpen een geweten te vormen en een groter inzicht te krijgen in wat de authentieke eisen zijn om te werken aan rechtvaardigheid en ernaar te handelen³⁷⁵.

Feeney wil op het belang van de eucharistie wijzen omdat ze karakteristiek is voor de kerk. Hij verwijst hier ook naar het *Mission-Shaped Church*-rapport uit 2004 waar dit ook aangestipt wordt³⁷⁶. Feeney ziet de eucharistie niet zozeer als een culminatiepunt van een catechesetraject,

³⁷³ *Ibid.*, p. 128: “By promoting right order of values in their earthly activities, Christians practice faithfulness to the gospel and win respect for it. Allowing their whole lives to be permeated by the spirit of the beatitudes, they promote justice and charity in society.” [eigen vertaling]; Cf. A. DULLES, *Evangelization for the Third Millennium*, Mahwah, NJ, Paulist, 2009, p. 12.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 129: “Too often we are ‘parochial’ in the worst and most pejorative sense – seeing only those things our eyes can see, or that we want to see, and failing to recognize our commitment to our brothers and sisters in need, merely because they are on our television screens and not living next door.” [eigen vertaling]

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 132.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 133: “Churches are eucharistic communities, irrespective of their church tradition, or the frequency of Eucharistic worship. The Eucharist lies at the heart of Christian life. It is the act of worship (including the Ministry of the Word) in which the central core of the biblical gospel is retold and re-enacted. New expressions of church may raise practical difficulties about authorized ministry, but, if they

maar eerder als een plaats waar ontmoetingen met God in Christus mogelijk zijn³⁷⁷. Hij legt ook de nadruk op welke manier de eucharistie de kernwaarden van het evangelie uitdrukt en belichaamt waardoor er een diepe relatie is tussen liturgie en haar ethische uitwerking. Daarom meent hij dat *Fresh Expressions* niet zonder de eucharistie kunnen³⁷⁸.

Feeney stelt dat de kerk geduld moet hebben en dus ook geduld met *Fresh Expressions of Church*. Hij beschrijft het huidige tijdvak als een van grote veranderingen. Volgens Feeney kunnen *Fresh Expressions* ook werkelijk een geschenk zijn voor de kerk, wanneer ze er hernieuwd in slagen om God en de naasten te dienen in genade en geloof, zodat de kerk kan leren van nieuwe gelovigen en opnieuw haar roeping gewaar wordt “om zich in te zetten voor temporele realiteiten met christelijk engagement, waardoor ze tonen dat ze getuigen en vertegenwoordigers zijn van vrede en gerechtigheid”³⁷⁹.

4. HOE VLOEIBAAR ZIJN FRESH EXPRESSIONS OF CHURCH?

Fresh Expressions of Church doen veel sterker dan de traditionele kerkvormen denken aan ‘vloeibaar’ of ‘liquide’ kerk vormen. Daarom weid ik hieronder uit over de “*liquid church*” van de anglicaanse theoloog Pete Ward³⁸⁰, die een verbeeldende reflectie schreef over een meer vloeibare kerk. Gemeenschappelijk met *Fresh Expressions* is alvast dat de idee van kerkvormen niet wordt uitgeput door de gekende, klassieke of traditionele kerken. En ook Ward start vanuit een culturele analyse, een missionaire gedrevenheid en een contextueel theologisch en ecclesiologisch denken.

In dit item beschrijf ik hoe de eerder beschreven *Fresh Expressions of Church* het door Ward geschetste theoretische beeld van “vloeibare kerken” (“*liquid churches*”) weerspiegelen of waar er verschillen opduiken. Maar eerst geven we Wards visie weer. We sluiten af met een reflectie van de katholieke Nederlandse theoloog Kees de Groot over fluïde vormen van kerk-zijn.

are to endure, they must celebrate the Eucharist”; cf. THE ARCHBISHOPS’ COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 101.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 133: “Nothing can replicate or replace its effect, since it is supremely God’s action for his people.” [eigen vertaling]

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 133-134.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 139-140: “(...) to animate temporal realities with Christian commitment, by which [they] show that they are witnesses and agents of peace and justice.” [eigen vertaling]

³⁸⁰ DURHAM UNIVERSITY, *Appointment of Professor Pete Ward*, <https://www.dur.ac.uk/theology.religion/about/news/?itemno=22649> (toegang 30.11.2016); Pete Ward werd in 2004 benoemd als “Professorial Fellow in Ecclesiology and Ethnography” aan de Durham University van Groot-Brittannië. “Professor Ward is the Chair of the Ecclesiology and Ethnography Network and the founding editor of the *Journal Ecclesial Practices*, published by Brill. He is (on a ‘visiting’ basis) Professor of Practical Theology (Professor II) at the Norwegian School of Theology and also at NLA University College in Bergen.” Zijn meest recente publicaties zijn *Participation and Mediation. A Practical Theology for the Liquid Church* (Londen, SCM, 2008), het geredigeerde boek *Perspectives on Ecclesiology and Ethnography* (Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2012) en *Study in Ecclesiology and Ethnography* (Minneapolis, MN, Fortress, 2015).

4.1. Karakteristieken van een vloeibare kerk

Ward probeert in zijn boek *“Liquid Church”* (2004) als theoloog een antwoord te bieden op het boek van de bekende socioloog Zygmunt Bauman *“Vloeibare moderniteit”* (*“Liquid Modernity”*) (2000)³⁸¹. Ward heeft met zijn theologische verbeelding getracht om de sociologische inzichten – bijvoorbeeld de mens van vandaag gaat bij voorkeur geen langetermijnverbindingen meer aan en zijn/haar vertrouwen in instituties is afgenomen – te vertalen op kerkelijk vlak. Ward schetst in zijn boek een kerk die in hoge mate meegaat met dergelijke hedendaagse ontwikkelingen.

Ward verstaat onder een vloeibare kerk, een kerk die het ‘samenkomen’ op één plaats en op een bepaald tijdstip niet langer meer centraal zet, maar zich daarentegen begeeft op vloeibare communicatiestromen, netwerken en relaties. Voor hem wordt er kerk gevormd daar waar Christus ‘voelbaar’ aanwezig is, vergelijkbaar met het vers in Mattheus 18,20: “Want waar er twee of drie in mijn naam bijeen zijn, daar ben Ik in hun midden”³⁸². Kerk-zijn draait volgens Ward niet om kwantitatieve gegevens of grote aantallen. Hij wijst erop dat het christendom ontstaan is vanuit kleine groepen en niet vanuit massakerken en dat Paulus daarnaast in zijn brieven ook duidelijk ruimte liet voor verscheidene vormen van kerk-zijn: “De betekenis van kerk-zijn kan niet in één duidelijke sociale organisatie of instituut gevangen worden. Als we Paulus volgen, kunnen we een kleine groep evenzeer als kerk beschouwen als een stadsbrede bijeenkomst”³⁸³.

Tegenover de vloeibare kerk, plaatst hij de statische kerk (*“liquid Church”* versus *“solid Church”*) die niet wil loskomen van het verzamelen op een bepaalde plaats, op een vast tijdstip. Met andere woorden: gemeenschap gebaseerd op vaste instituten, bijeenkomsten en structuren. Hij spreekt over de nood aan een informele kerk die bestaat uit informele bijeenkomsten of organisch ontstane gemeenschappen waarbij Christus wordt ervaren door het in contact komen met andere christenen. Hij gebruikt een zeer ruime en ervaringsgerichte definitie van wat het betekent kerk te zijn. Kerk-zijn wordt dan niet meer verbonden aan een instituut, maar aan het zelf kerk maken als christenen onder elkaar, door samen één te zijn in Christus. Voor Ward moet elke kerk, een statische of een vloeibare, haar oorsprong hebben in haar eenheid met Christus³⁸⁴.

“Misschien is deze gedachte helemaal niet zo beangstigend of revolutionair. Toch zijn de implicaties ervan groot. In de eerste plaats impliceert zij dat de kerk iets kan zijn wat we met elkaar maken door één te zijn in Christus, en dat ze niet een instituut is. In de tweede plaats laat deze gedachte zien dat Kerk-zijn gebeurt waar mensen gemotiveerd zijn om met elkaar te communiceren. Met andere woorden: de basis van de Kerk wordt gevormd door de geestelijke activiteit van mensen, en niet door organisatiepatronen of gebouwen. (...) De eredienst en de ontmoeting met anderen zullen nog altijd hun plaats hebben, maar eredienst en ontmoeting zullen gedecentraliseerd zijn, verwerkt in manieren die tot doel hebben tegemoet te komen

³⁸¹ Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity, 2000.

³⁸² P. WARD (J. VAN DER VLIST, vert.), *Een kerk als water. Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn* (Oorspronkelijke titel: *Liquid Church*), Kampen, Kok, 2003, p. 12.

³⁸³ *Ibid.*, p. 15.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 12 & p. 45.

aan de toenemende geestelijke honger in de samenleving, en niet langer voorbehouden zijn aan toegewijde mensen die op een bepaalde plaats bijeenkomen (dat wil zeggen: aan een of andere religieuze club)”³⁸⁵.

Volgens Ward zijn heel wat Britse jongeren bereid om christen te worden en op zoek naar spiritualiteit, maar willen ze zich niet binden aan een kerkelijk instituut. Hij verwijst hierbij naar de trend van het willen geloven zonder ergens te willen bij horen³⁸⁶.

Het één-zijn in Christus staat voorop wanneer Ward kerk-zijn wil definiëren en hij waarschuwt er terecht voor om de logica niet om te keren en te stellen dat iemand pas verbonden zou zijn met Christus als hij of zij naar het kerkgebouw gaat. Voor hem put de traditionele kerk de idee van het Lichaam van Christus niet uit, maar kan je wel zeggen dat deze kerk een mediatie is van het Lichaam van Christus³⁸⁷. Vanuit deze theologische onderbouw wordt volgens Ward ruimte gecreëerd voor nieuwe manieren van kerk-zijn. Wanneer mensen door communicatie of het aangaan van relaties ontdekken dat ze één zijn in Christus, ontstaat de vloeibare kerk, ontstaat er een informeel netwerk en kan dat zich verder ontwikkelen³⁸⁸. Ward verlaat het Lichaam van Christus-denken dat gelijk zou staan met de idee dat in één kerk vele bedieningen hun plaats hebben en hij trekt het breder open, net omdat hij het Lichaam van Christus breder ziet dan enkel dat wat binnen het instituut Kerk en de daarbij horende kerkgebouwen plaatsvindt. “In plaats van dat de kerk een plek is waar iedereen een bediening kan hebben, ontstaat de vloeibare kerk uit de actieve bediening van ieder die verbonden is met Christus.”³⁸⁹ Ward blijft op verschillende plaatsen in zijn boek *Liquid Church* het belang van de idee van het *in Christus* zijn benadrukken als kern van de christelijke spiritualiteit. Volgens hem moet dat de hoofdassociatie worden wanneer het woord ‘kerk’ valt en niet een of ander ‘gebouw’. Hij pleit voor een kerk-denken dat de volheid inhoudt van de betekenis van Christus, “in wie alle dingen samenkomen”³⁹⁰. Waaruit bestaat dan dat vloeibaar leven *in Christus*?

“We zijn ‘in Christus’ wanneer dat wat we doen en zeggen overeenkomt met Zijn karakter en Zijn leven. We zijn in Christus wanneer we ervaren dat de heilige Geest ons leidt en ons richting geeft. We zijn in Christus wanneer we samenkomen om God te loven en te prijzen”³⁹¹.

Voor Ward is kerk-zijn een werkwoord en hij meent dat er muren instorten wanneer kerk-zijn iets wordt dat mensen zelf maken. Ward draagt in zijn denken ook een missionaire zendingsgedachte mee: hij wil met zijn visie de mogelijkheid scheppen om als kerk meer in contact te komen met de kerkverlaters en met hen voor wie de kerk iets vreemd is, onbekend

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 12-13.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 23. Cf. G. DAVIE, *Religion in Britain Since 1945. Believing without Belonging (Making Contemporary Britain)*, Oxford, Blackwell, 1994; W.K. KAY & L.J. FRANCIS, *Drift from the Churches. Attitude Toward Christianity During Childhood and Adolescence*, Cardiff, University of Wales Press, 1996.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 48 en 50.

³⁸⁸ *Ibidem.*

³⁸⁹

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 49.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 48.

terrein is³⁹². Tot hier zijn er veel gelijkenissen met de speerpunten van de eerder beschreven *Fresh Expressions of Church*. Ward denkt echter minder in ‘vaste’ geloofsgemeenschappen die op reguliere basis samenkomen dan *Fresh Expressions of Church*.

De voornaamste kenmerken van Wards vloeibare kerk zijn beweging en verandering, waarbij de idee van een gemeenschap gebonden aan een gebouw wordt losgelaten. Dit vraagt een denken in stromen, stelt Ward: “De vloeibare kerk zou zichzelf moeten laten zien in een reeks bewegingen of stromen”³⁹³. De vloeibare kerk is een kerk die opgebouwd is rond netwerken, met andere woorden op relatie-gerelateerde contacten. Door de relaties die gelovigen hebben met allerlei groepen (in het dorp of in de stad, in de familie, vrienden en kennissen ...) meent Ward dat de boodschap van Jezus in veel verschillende levensomstandigheden kan verkondigd worden. Dat is wat de auteur bedoelt als hij het over de vloeibaarheid van het kerk-zijn heeft: een netwerk dat in de lengte en in de breedte met heel veel mensen in de samenleving verbonden is dankzij knooppunten van gelovige christenen. Hij noemt dit kerk, niet vanuit een organisatorische structuur, maar vanuit het onderling verbonden zijn in Christus³⁹⁴. Het gaat om een soort organische, gedecentraliseerde, groeiende kerk. Hier komt volgens Ward geen planning aan te pas. Alles moet stromen en uit zichzelf moet het christelijk netwerk groeien, door in contact te komen met mensen die op zoek zijn naar God. Hier verwijst hij letterlijk naar Davies categorie van *believing without belonging*³⁹⁵.

“Als we het netwerk zelf gaan beschouwen als Kerk, geldt niet langer het onderscheid tussen leden en niet-leden. In plaats daarvan hebben we een communicatienetwerk en relaties waarin de christelijke liefde en wederzijdse steun deel uitmaken van de stroom. De grenzen zijn vager en minder precies omschreven. De vloeibare Kerk zal dit vage aspect van netwerken als een voordeel beschouwen. Het betekent dat er rondom de Kerk belangrijke contacten kunnen ontstaan met mensen die weinig ophebben met het christelijk geloof. Door de communicatie raken deze mensen wellicht meer betrokken bij de verschillende evenementen en activiteiten van de Kerk”³⁹⁶.

Wat moeten de knooppunten van de netwerken van de vloeibare kerk dan verkondigen? Daar is Ward heel formeel in: het woord van God en het evangelie, het goede nieuws van Christus. In die zin is Ward zeker niet gekant tegen orthodoxie³⁹⁷:

“De personen en groepen die samen de netwerken van een vloeibare kerk vormen, moeten hun grenzen vaststellen door als uitgangspunt een orthodoxie te nemen die geworteld is in de geloofsbelijdenis en de traditie van de kerk. (...) Wanneer men zich

³⁹² *Ibid.*, p. 13-14.

³⁹³ *Ibid.*, p. 54.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 58. Cf. H. WITTE, *From System Into Networking. The Social Shape of Ecumenism in the 21st Century*, in *Exchange. Journal of Missiological and Ecumenical Research* 34/4 (2005) 386-396: Henk Witte schreef dat de postmoderne en pluralistische samenleving aanzet om sterker in te zetten op (communicatieve) netwerken. Hij beschrijft het belang ervan voor het oecumenisme vanuit de waarde die hij hierbinnen aan de eenheid hecht. Hij drukt zijn vrees uit voor een te pluralistisch geïnspireerd oecumenisme waar van eenheid nog weinig sprake is.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 71. Cf. G. DAVIE, *Religion in Britain Since 1945. Believing without Belonging (Making Contemporary Britain)*, Oxford, Blackwell, 1994.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 60-61.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 81-87.

verbonden weet met de orthodoxie, vindt men zekerheid te midden van de stroom. (...) Binnen het netwerk kunnen er mensen zijn die de roeping hebben de vloeibare kerk te helpen evalueren en beoordelen met betrekking tot haar verbondenheid met het historische christendom”³⁹⁸.

De vloeibare kerk zal de bekende samenkomst vervangen door communicatie. De netwerkende kerk verbindt personen, groepen en organisaties in diverse stromen met elkaar. De verbindingen komen bij elkaar rondom centra en bestaan uit verbindende knooppunten. Een centrum kan een bezinningscentrum zijn, een sportclub, een muziekgroep, een platenmaatschappij, een christelijke winkel enzovoort. Het contact met personen en groepen bestaat uit het op uiteenlopende wijze met elkaar delen van het leven van God. Een voorbeeld is het samenwerken van die personen in een netwerk dat zich inspant voor sociale gerechtigheid. Door middel van het internet, email of persoonlijk contact en plaatselijke bijeenkomsten zou een dergelijke actie gepland en uitgevoerd kunnen worden³⁹⁹.

De vloeibare kerk van Ward bestaat uit informele en relationele contacten. Dit is voor hem gemeenschap, maar het is gemeenschap die gebaseerd is op communicatie in plaats van op een gestructureerde bijeenkomst. Het is echter geen virtuele gemeenschap. De mensen die elkaar boodschappen sturen, kennen elkaar en ontmoeten elkaar regelmatig. “De christelijke gemeenschap moet deze en vergelijkbare vormen van communicatie overnemen als haar maatstaf voor gemeenschap in Christus. Samenkomsten zijn minder belangrijk dan de kwaliteit en de wijze van communiceren”⁴⁰⁰.

“*Liquid Church* is dan een soort instant kerk, kleine groepen gevormd rondom een thema of interessegebied, met veelvuldig onderling contact via moderne communicatiemiddelen”⁴⁰¹.

Ik zie hier grote gelijkenissen met bijvoorbeeld *Fresh Expressions* die zichzelf een netwerkkerk noemen. Echter de waarschuwingen die vanuit het evangelie gelden rond het samenkomen met gelijkgezinden zijn hier ook op hun plaats: wanneer er kerk *in* Christus wordt gevormd, is het ook belangrijk dat het verschil omarmt wordt en er inclusieve gastvrijheid geldt.

Als onderbouw voor zijn kerk-denken hanteert Ward net als *Fresh Expressions* een triniteitsdenken waarbij Vader, Zoon en Geest in relatie staan tot elkaar. Het gaat over drie manieren waarop God relaties aangaat, tezamen vormen ze één gebeurtenis. Hierbij is het niet mogelijk om de drie dynamieken binnen de ene God op een heldere wijze te visualiseren. Daarom gaat hier een theologie van het *zijn* samen met een manier van *kennen*. Ward citeert in deze context Paul Fiddes: “Het zijn van God wordt beschouwd als een gebeurtenis en relatie,

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 86-87.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 107-108.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 109.

⁴⁰¹ J. VAN DEN AKKER, *Netwerkdelen in gemeenschap*, in E. VAN DEN BERG & F.G. BOSMANS (ed.), *Handboek kerk en social media*, Zoetermeer, Boekencentrum, 2012, 103-120, p. 111.

maar alleen door middel van een epistemologie van gemeenschap; ieder deel heeft alleen betekenis in de context van het andere. (...)”⁴⁰².

Volgens Ward vinden we het beeld van God als een dans van relaties tussen Vader, Zoon en Geest een aanzet om na te denken over een meer vloeibare kerk: “De visie van een kerk als een netwerk van relaties en communicatie krijgt in het licht van deze gedachte plotseling een krachtige symbolische betekenis. De statische massiviteit van de gemeente wordt vervangen door een dynamische, omvattende en vloeibare dans van intieme communicatie”⁴⁰³.

De opvattingen van Ward over de vloeibare kerk gaan bewust mee in het consumptieve karakter van de hedendaagse samenleving. Hij vindt dat dit daarom niets moet afdoen aan de authenticiteit van de boodschap: “Ze houdt geen uitverkoop; er wordt niets aan de boodschap afgedaan”⁴⁰⁴. Voor hem verwijst consumeren niet automatisch naar een materialistische ingesteldheid. Hij probeert het consumeren ook te bekijken als een geestelijke activiteit waarbij de mens op zoek gaat naar iets buiten zichzelf en uiteindelijk in dit consumeren naar een vorm van verlossing zoekt⁴⁰⁵.

Een vloeibare manier van evangeliseren gaat volgens de auteur uit van twee eenvoudige veronderstellingen: (1) “Iedereen heeft een geestelijk verlangen.” (2) “De kerk zou ontworpen moeten worden op basis van het verlangen van mensen naar God”⁴⁰⁶. Ward, en ik volg hem hierin, is ook te vinden voor het vormen van mensen op spiritueel gebied. Hij denkt bijvoorbeeld aan ‘scholen’ voor gebed of bezinning met een breed aanbod aan vormingen en workshops (bijvoorbeeld: hoe leren bidden, hoe mediteren met iconen, hoe kunst creatief gebruiken binnen het geloof). “Door dieper in onze traditie te graven zullen we de middelen vinden om verschillende christelijke levensstijlen te ontwikkelen die ons verder brengen dan het tamelijk eentonig bestaan van de zondagse samenkomst van de gemeente. In dit alles moeten we ons blijven richten op het leven van God, dat ons kracht geeft en ons van buiten en van binnen vernieuwt”⁴⁰⁷.

Het grootste verschil tussen de benadering van Ward en de *Fresh Expressions*-benadering is het verschil in waardering rond het ‘samenkomen’ op een bepaalde plaats en op een bepaald tijdstip. Bij Ward gebeurt dit veel minder gestructureerd, minder gestroomlijnd, minder georganiseerd, maar meer vloeibaar: er kunnen vormen van gemeenschap ontstaan wanneer de communicatie tussen christelijke knooppunten daartoe aanzet. Maar dit kan zeer instant zijn, zeer vloeibaar, geen gemeenschap die uit is om te ‘stollen’. Voor Ward gebeurt kerk al waar mensen met elkaar communiceren en trachten in Christus te zijn, wat een verregaande decentralisatie inhoudt van het traditionele kerkdenken. *Fresh Expressions* decentraliseren vooral het parochiedenken en spreken in de plaats van een *mixed economy church*. Ward laat met betrekking tot zijn vloeibare kerk het institutionele kerkdenken los. Waar het netwerkdenken bij *Fresh Expressions* niet onbelangrijk is – belang van internet, netwerken uitbouwen met andere kerken, zelfs netwerk-*Fresh Expressions* – valt het netwerkdenken bij Ward samen met de sociale kerkstructuur. De brede kerk is voor Ward samen te vatten in ‘een

⁴⁰² P.S. FIDDES, *Participating in God. A Pastoral Doctrine of the Trinity*, Londen, Darton, Longman & Todd, 2000, p. 38.

⁴⁰³ P. WARD, *Een kerk als water. Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn*, p. 68-69.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 71.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 74-76.

⁴⁰⁶ *Ibidem*.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 95.

volk van God' dat via een netwerkstructuur verbonden is aan de hand van christelijke knooppunten, personen en relatiegerelateerde contacten.

Er zijn zeker heel wat overeenkomsten tussen de verbeeldingskracht van Ward en *Fresh Expressions of Church*. Ward denkt net als *Fresh Expressions* missionair. Beide hebben oog voor kerkvreemden en kerkverlaters en kennen op die manier een missionaire focus. Maar net als voor *Fresh Expressions* draait kerk-zijn volgens Ward niet om grote aantallen of kwantitatieve gegevens. Beide verlaten ook het klassieke denken over geloofsgemeenschappen in kerkgebouwen. Beide vinden het vooraf plannen 'van wat kerk moet of zal zijn' niet opportuun. Beide menen ook dat wat moet verkondigd worden in 'kerken' het evangelie is, het goede nieuws dat Christus bracht. Beide vinden dat de kerk ontworpen zou moeten worden om in te spelen op het verlangen van mensen naar God. Dit verstaan ze beide in brede zin omdat ze zich vooral willen richten naar mensen die ver van geloof en kerk afstaan – maar zowel Ward als de *Fresh Expressions*-beweging starten vanuit een optimistisch mensbeeld dat uitgaat van een fundamentele openheid van vele mensen op het religieuze of het transcendente. Ward gaat er echter nog meer van uit dat de mensen vandaag nog zelf over een taal beschikken waarmee ze zichzelf zouden omschrijven als God-zoekend en zich met andere woorden vrij snel kunnen thuis voelen in een christelijke communicatie. Beide verlaten ook de idee dat kerk vormen vooral op zondag (of zaterdagavond) plaatsvindt. Beide beschouwen als onderbouw van hun kerk-denken een triniteitsdenken, waarbij Ward spreekt van een dans tussen de drie goddelijke personen en die dans vertaalt zich voor Ward meer vloeibaar, waar voor *Fresh Expressions* de Triniteit eerder oproept om een (kerk)gemeenschap te vormen. Zowel *Fresh Expressions* als Ward benadrukken het belang van het relationele, van ontmoetingen tussen mensen, van het vormen van gemeenschappen, maar bij *Fresh Expressions* is dat minder vloeibaar of snel oplosbaar dan bij Ward die meer spreekt van informele en instant-bijeenkomsten.

Vijf jaar later, in 2008, schreef Ward nog een verdere reflectie op zijn boek "*Liquid Church*", maar vooral vanuit zijn ervaring als "jongerenpastor" ("*youth minister*") en zijn interesse in de praktische theologie⁴⁰⁸. In dit boek zijn de gelijkenissen met *Fresh Expressions* die zich bijvoorbeeld speciaal richten op jongeren groot, te meer omdat hij hier ook sterker het geloofsgemeenschapsaspect op de voorgrond plaatst. Hij ontdekte dat heel wat jongeren (zeker jongeren die van thuis uit niet in het geloof gesocialiseerd werden) sneller tot geloof kwamen binnen een andere culturele en sociale setting dan die van de traditionele kerken. Hij ontdekte dat de zending van de kerk verschillende culturele expressies kan kennen en dat de manier van de traditionele kerk er een is, maar er ook andere mogelijkheden zijn. Volgens hem is de kloof tussen heel wat hedendaagse jongeren en de traditionele kerkcultuur te groot om meer dan een handvol jongeren te kunnen bereiken. (In Groot-Brittannië bereikt het jeugdwerk van de kerk ongeveer 5% tot 10% van de jongeren). Het gaat volgens hem niet op om over zending na te denken als een vast cultureel pakket dat vertaald wordt naar een andere context (bijvoorbeeld de jongeren). Echte inculturatie houdt ook in dat de cultuur van de jongeren wordt binnengebracht en in dialoog gaat met de kern van het geloof. Er moet volgens hem ook een culturele vertaling plaatsvinden wanneer de culturele context anders is dan wat gekend is⁴⁰⁹.

⁴⁰⁸ P. WARD, *Participation and Mediation. A Practical Theology for the Liquid Church*, Londen, SCM, 2008.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 5-12.

Ward bevestigt in dit boek opnieuw zijn ideeën over een “vloeibare kerk”, als een manier om in te spelen op culturele veranderingen die hij zelf ervaren had door met jongeren te werken. Een nieuwe cultuur vraagt ook voor het kunnen bestaan van nieuwe kerkvormen. Volgens Ward kan de christelijke boodschap en het christelijk geloof gemedieerd worden door uiteenlopende vormen van kerk-zijn⁴¹⁰.

“[Een] vloeibare kerk geeft uitdrukking aan hoe het kerk-zijn uitgebreid wordt en vloeibaar wordt gemaakt door bemiddeling. De vloeibare Kerk beweegt zich verder dan de traditionele grenzen van de [kerk]gemeenschap en denominatie door het gebruik van informatie- en communicatietechnologie. Deze bemiddelingen circuleren en zetten theologische expressie in gang”⁴¹¹.

Volgens Ward kan het samengaan van cultuur en geloof “consumerend geloof” (“*consuming faith*”) genoemd worden, maar hij wijst er terecht op dat dit niet noodzakelijk leidt tot “een plaats van gemeenschap” (“*a place of communion*”). Hij wil hiermee zeggen dat het samengaan van cultuur en geloof geen eenvoudige transformatie is en ze “chaotisch” (“*messy*”) kan verlopen⁴¹². Het is volgens hem dan ook nodig om bepaalde mediaties, bemiddelingen of expressies van geloof binnen een cultuur altijd kritisch te gaan bekijken. Zo stelt hij dat er maar kerk gevormd wordt als Christus wordt gemedieerd en niet iets anders, maar tegelijk vraagt mediatie om een materiële cultuur om Christus te kunnen incarneren. Daarom besluit hij dat praktische theologie altijd zonder garanties plaatsvindt, het is maar in de realisatie dat duidelijk kan worden of het al dan niet Christus is die gemedieerd wordt⁴¹³.

4.2. Vloeibare kerkvormen. Een reflectie door Kees de Groot

Praktisch theoloog Kees de Groot meent dat als we vandaag over het vormen van kerk spreken, we niet meteen denken aan een vloeibare vorm, maar er steeds een bepaalde “afbakening in tijd en ruimte” onder verstaan, meestal als de thuis van een “godsdienstige groepering” die naar een bepaalde vorm van “continuïteit” streeft⁴¹⁴. De Groot is er op bedacht om – zoals Pete Ward – kerk te gaan omschrijven in meer abstracte en vage begrippen die ver afstaan van een “concrete sociale werkelijkheid” of van een “specifieke gestalte”⁴¹⁵. Tegelijkertijd gaat de Groot wel over kerk denken buiten de traditionele parochies en gemeenschappen. Hij benoemt gebedsgroepen, geloofsgroepen en allerlei bewegingen of religieuze evenementen als “gestalten van kerk-zijn”,

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 137: “Liquid Church expresses the way that ecclesial being is extended and made fluid through mediation. The liquid Church moves beyond the traditional boundaries of congregation and denomination through the use of communication and information technologies. These mediations circulate and set in motion theological expression.” [eigen vertaling]

⁴¹² *Ibid.*, p. 137-138.

⁴¹³ *Ibidem*.

⁴¹⁴ K. DE GROOT, *Fluide vormen van kerk-zijn*, in R. BROUWER, K. DE GROOT, H. DE ROEST, E. SENGERS & S. STOPPELS, *Levend lichaam. Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, Kampen, Kok, 2007, 240-280, p. 241. Cf. K. DE GROOT, *De uitdaging van fluide vormen van kerkopbouw*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 41/1 (2011) 47-57.

⁴¹⁵ *Ibidem*.

zonder dat ze daarom allen gekenmerkt zijn door “belijdenis, sacramenten en ambt”. Hij houdt eraan de grenzen af te tasten binnen een breed kerkdenken⁴¹⁶.

Ik ben het eens met de Groot dat de traditionele kerk er baat bij zou hebben om niet enkel de parochie heilig te verklaren, maar als kerk ook aanwezig te willen zijn in de “laat-moderne cultuur” en die plaatsen niet met “argwaan” te benaderen. De kerk heeft volgens hem ook haar plaats “in *business centers* en achterstandsbuurtten, in kunstgaleries en winkels, wegresterants en trainstations, party’s en poppodia”⁴¹⁷. Tegelijkertijd is het inderdaad verstandig om niet alles in te zetten op fluïde vormen van kerk-zijn, omwille van kwaliteiten als “continuïteit” of “loyaliteit” en omdat de Groot er terecht op wijst dat een “solide vorm van kerk-zijn” nodig is om fluïde vormen te kunnen denken⁴¹⁸. Volgens de Groot veronderstelt het deelnemen aan een fluïde kerk reeds een “voorafgaande religieuze socialisatie” die samenhangt met het bestaan van plaatselijke geloofsgemeenschappen. “‘Fluïdisering’ kan hooguit gelden als een moment in een dialectisch proces waarin bewegingen van institutionalisering en de-institutionalisering elkaar afwisselen. Hier betekent dit dat losse vormen van religie kunnen voortvloeien uit solide instituties, en ook zelf kunnen stollen volgens vaste patronen”⁴¹⁹. De Groot stelt dat het erop aan zal komen om na te gaan hoe fluïde vormen van kerk-zijn kunnen aansluiten op het verstaan van de kerk als bijvoorbeeld één, heilig, katholiek en apostolisch, een oefening die *Fresh Expressions of Church* tracht te maken. De Groot zelf meent dat de fluïde of vloeibare kerkvormen alvast aansluiting kunnen vinden bij (1) “Gods verborgen aanwezigheid in de wereld”, wat aansluit bij een rijk-Godstheologie zoals ik die ook op het spoor kwam bij *Fresh Expressions of Church*, (2) “bij de overtuiging dat Gods woord in deze wereld moet klinken”, wat dan weer aansluit bij het belang dat vandaag nog mag gehecht worden aan evangelisatie en het als kerk en christenen aanwezig zijn in de samenleving: een element dat zowel traditionele als meer vernieuwende kerken ook kunnen waarmaken, en (3) “dat de Geest van liefde kan oplichten in de onderlinge verbondenheid van mensen”, een gedachte die pleit voor het gemeenschap vormen als christenen en het belang van het authentiek christen-zijn binnen welke kerkvorm dan ook⁴²⁰.

5. CONCLUSIE

In dit hoofdstuk formuleerde ik in het eerste deel een antwoord op de descriptief-empirische vraag van Osmer: ‘Wat is er aan de hand in Groot-Brittannië met *Fresh Expressions of Church*?’ en anderzijds op de interpretatieve vraag ‘Waarom is dit aan de hand in Groot-Brittannië?’. Daarnaast ging ik in dialoog met verschillende auteurs die kritisch en constructief reflecteren over aspecten van *Fresh Expressions of Church*, waarbij ik al een eerste maal de eigen theologisch-normatieve stem liet horen. Deze zal in het volgende hoofdstuk nog verder uitgedaagd worden zodanig dat op het einde van het vierde hoofdstuk een normatief-theologisch kader kan opgebouwd worden op basis van theologische constanten uit het tweede en derde

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 240-241.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 279.

⁴¹⁸ *Ibidem.*

⁴¹⁹ *Ibidem.*

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 280.

hoofdstuk. Dit kader kan daarop de basis vormen van het uitschrijven van handelingsaanbevelingen voor de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen. In deze conclusie formuleer ik een antwoord op de behandelde vragen van Osmer en noteer ik de sterke en zwakke punten van *Fresh Expressions* en *Liquid Church*. Deze bevindingen expliciteren de deelonderzoeksvraag: ‘Wat zou er in Vlaanderen aan de hand moeten zijn op basis van het model van *Fresh Expressions of Church* en wat zijn de aspecten ervan die onder kritiek kunnen geplaatst worden?’.

Wat is er aan de hand in Groot-Brittannië met *Fresh Expressions of Church*?

In 2004 zijn de anglicaanse en methodistische kerk gestart met het initiatief *Fresh Expressions of Church*, waarbij ze zich in de eerste plaats richten op mensen en gemeenschappen/groepen die in het verleden weinig tot geen contact hadden met de traditionele kerken of zich er bewust van verwijderd hadden. Met deze mensen en groepen willen *Fresh Expressions* op een contextuele manier, passend bij de gemeenschap die gevormd wordt, het evangelie en de huidige cultuur, kerk vormen. Dit gebeurt niet per se in een kerkgebouw, maar op een plaats in de samenleving waar de gemeenschap kan samenkomen om hun kerk-zijn te beleven en werk te maken van hun christelijke spiritualiteit in woord en daad. In die zin kan het een missionair initiatief genoemd worden, niet vanuit oude traditionele motieven om de kerk kwantitatief te doen aangroeien of iedereen binnen één bepaalde waarheid binnen te trekken, maar wel vanuit de wens om tevens kerk te vormen buiten de muren van de meer traditionele kerken, om zo andere mensen te bereiken vanuit een nieuwe synthese tussen kerk, traditie, cultuur, context en samenleving. Vanuit de idee dat mensen die geen of weinig affiniteit hebben met de traditionele kerk vlotter te bereiken zijn vanuit een beweging naar hen toe, hanteren *Fresh Expressions* een ‘to go’- of uitgaande aanpak. Ze gaan proberen daar aanwezig te zijn waar mensen zich bevinden in de samenleving en daar inspelen op plaatselijke noden. Het kerkrapport uit 2004, het *Mission-Shaped Church*-rapport van *The Archbishops’ Council*, bevat ecclesiologische denkwegen die *Fresh Expressions of Church* aanmoedigen binnen een gemengde economie van kerkelijk leven, een *mixed economy of churches* (cf. Rowan Williams). Het *Mission-Shaped Church*-rapport en reeds zijn voorganger *Breaking New Ground* (1994) erkennen de trend van een netwerksamenleving als een nieuwe factor waarmee de kerk rekening moet houden in haar zending. Mede vanuit de opgedane ervaring raakte de *Fresh Expressions* het in 2006 eens over de werkdefinitie van *Fresh Expressions of Church*: “Een *Fresh Expression* is een kerkvorm voor onze veranderende cultuur, in de eerste plaats (“*primarily*”) opgericht voor mensen die van geen enkele kerk lid zijn. Ze komen tot stand door gebruik te maken van principes als luisteren, dienen, geïncarneerde zending en het vormen van leerlingen. Ze zullen de potentie bezitten om een volwassen uiting van kerk te worden, gevormd door het evangelie en de blijvende tekenen van de kerk en haar culturele context”⁴²¹. De kerk kan zich volgens de *Working Party* enkel tegelijk *crosscultural* en *countercultural* waarmaken. Zo kan ze zich bijvoorbeeld afzetten tegen een *pick-and-mix*-spiritualiteit, maar wel de idee omarmen van het

⁴²¹ S. CROFT, *What Counts as a Fresh Expression of Church and Who Decides*, p. 10-11: “A Fresh Expression is a form of Church for our changing culture, established primarily for the benefit of people who are not yet members of any Church. It will come into being through principles of listening, service, incarnational mission and making disciples. It will have the potential to become a mature expression of Church shaped by the gospel and the enduring marks of the Church and for its cultural context.” [eigen vertaling]

zelf kiezen om christen te worden. Kerken moeten zich volgens de *Working Party* enerzijds in een consumptiecultuur waarmaken en anderzijds hun eigenheid bewaren door het evangelie en de bijbehorende waarden centraal te blijven plaatsen. Recent onderzoek in een kwart van de anglicaanse bisdommen geeft aan dat 15% van de kerkgemeenschappen binnen deze bisdommen *Fresh Expressions* zijn. In dit onderzoek kwam ook tot uiting dat 48% van de *Fresh Expressions*-leiders gewijd zijn (waarvan een derde een vrouw) en dat 52% van de leiders leken zijn (waarvan twee derde een vrouw).

Waarom is dit aan de hand in Groot-Brittannië?

De anglicaanse en methodistische kerk van Groot-Brittannië hebben in de laatste decennia, omwille van een dalende kerkbetrokkenheid uitdrukkelijk naar mogelijkheden gezocht om op nieuwe manieren kerk te vormen, naast de meer traditionele en gekende manieren. De *Anglican-Methodist Working Party*, de instantie achter de officiële beleidslijnen van *Fresh Expressions of Church*, is zeer opgetogen dat er in deze tijd gezocht wordt naar manieren om het evangelie op nieuwe manieren in dialoog te brengen met de heersende cultuur. De cijfers van de kerkbetrokkenheid in Engeland maken duidelijk welke grote groep mensen niets met een kerk te maken heeft of zich ervan losgemaakt heeft in het verleden. Het gaat om 66% van de bevolking in Groot-Brittannië. De helft hiervan (16 miljoen) heeft afstand genomen van een kerk en de andere helft heeft nog nooit contact gehad met een kerk (16,2 miljoen). Volgens het *Mission-Shaped Church*-rapport kan de anglicaanse kerk geen beroep meer doen op haar territoriale identiteit waarbij het evident was dat de meerderheid van de bevolking nog beroep deed op de kerk voor de *rites de passage*. Het is niet meer zeker dat de parochies zichzelf zullen kunnen blijven reproduceren, want het aantal mensen dat de kerk als relevant beschouwt in hun leven wordt steeds kleiner. Hoe meer generaties los komen te staan van de kerk, hoe minder evident een “*come to us*” (“kom-en-zie”) zendingsstrategie is om mensen in contact te brengen met het christelijk geloof.

Sterke punten van *Fresh Expressions of Church*

Ik bouw dit element van de conclusie op uit het aangeven van sterke fundamentele en praktische elementen van *Fresh Expressions* en ik geef aan op welke manier elk van deze elementen de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen kunnen inspireren tot hervormingen.

Een eerste sterk fundamenteel element van *Fresh Expressions* is het spanningsveld dat ze willen bewaren tussen het nieuwe versus de traditie. Ze willen kerk vormen op een nieuwe manier. Het gaat hen er niet enkel om om bezig te zijn met het christelijk gedachtegoed, maar ze willen ‘kerken’ vormen. Dit doen ze op een andere manier, bijvoorbeeld meer *bottom-up*, meer vanuit een horizontaal leiderschap, met sterkere mogelijkheid voor lekenleiders en ze kunnen directer inspelen op een specifieke zendingscontext in woord en daad, maar ze trachten hierbij ook trouw te blijven aan wat het binnen de anglicaanse traditie betekent om kerk te vormen. Wat dit inhoudt kwam uitgebreid aan bod doorheen dit hoofdstuk. *Fresh Expressions* kunnen de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen inspireren om het belang van een begeleidend en horizontaal leiderschap in te zien, meer in te zetten op lekenleiders, op kerken van onderuit in dialoog met de rooms-katholieke traditie en het inzetten op nieuwe kerkvormen die hun

(lokale) context in woord en daad dienen. Dit kan leiden tot het ruimte maken voor een nieuw ambt voor kleinere contextuele gemeenschappen als *Fresh Expressions of Church*.

Het unieke van dit model is dat ze gedurfd hebben om het denken binnen de traditionele en gekende kaders te verlaten, zonder daarom het kind met het badwater weg te gooien. Rekening houden met de huidige cultuur, houdt voor *Fresh Expressions* ook in dat ze zich trachten waar te maken binnen het spanningsveld van een sterke christelijke identiteit en het innemen van een bescheiden, uitnodigende positie in de samenleving. Het belang dat ze hechten aan een authentieke maar duidelijk christelijke identiteit is af te leiden uit tal van factoren. Enerzijds uit het werkschema, want daar staat duidelijk vermeld dat een van de belangrijke mijlpalen om een *Fresh Expressions of Church* te worden is dat de leden ‘leerlingen’ (*disciples*) van Christus worden. De *Fresh Expressions*-beweging spreekt ook over vijf kernwaarden als leidraad voor missionaire kerken, waarbij er duidelijk verwezen wordt naar de kern van christelijke missie, namelijk zich inschakelen in Gods missie geïnspireerd op de trinitaire God die in zichzelf een liefdevolle dialogale gemeenschap vormt. Niet het kerk-vormen is het belangrijkste, wel het zich gezonden weten vanuit een God die een rijk-Godsagenda heeft: “Er is kerk omdat er missie is, niet omgekeerd.” Deze laatste zin ernstig nemen, kan binnen de rooms-katholieke kerk een sterke verschuiving teweegbrengen, omdat de focus veel breder wordt dan de vele kerken en priesters voorhanden.

De specifieke missionaire focus van *Fresh Expressions* op mensen die ver van de kerk afstaan, doet enerzijds klassiek-missionair aan, maar hun zending is niet gericht op het traditioneel verlangen om de kerk kwantitatief te doen aangroeien – dit kan wel een positief of een te waarderen neveneffect zijn. Er is vanuit de anglicaanse kerk wel de wens om een kerk voor allen te zijn, maar dit gaat niet tezamen met een houding die bijvoorbeeld leidt tot het bekeren om te bekeren. Een respectvolle, inclusieve en uitnodigende taal en dialoog genieten de voorkeur. Hun motief is eerder kwalitatief van aard omdat ze primair iets willen betekenen met het evangelie voor meer mensen dan vandaag het geval is. Ze willen met mensen die ze normaal niet bereiken een kerk vormen met als doel een rijk-Godsagenda die breder gaat dan de muren van de eigen kerk. *Fresh Expressions of Church* kunnen daarom de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen inspireren om ook een hernieuwde dialoog met de tijd en de traditie aan te gaan vanuit een verlangen om meer en vooral andere mensen aan te spreken met het evangelie dan vandaag het geval is.

Typerend voor *Fresh Expressions* is dat ze sterk zijn in het verlaten van de klassieke ‘komen-zie-houding’ (een eerder afwachtende houding vanuit het kerkgebouw en vanuit geprogrammeerde kerkinitiatieven zoals speciale vieringen en catechese) voor een ‘ga-naar-buiten-beweging’ (waarbij sterker de band met de samenleving zelf wordt opgezocht en aangehaald). Hiervoor haalde de beweging inspiratie bij de manier waarop Christus gestalte gaf aan zijn incarnatie, namelijk rekening houdend met de cultuur waarin hij leefde en waar hij al weldoende rond ging (vgl Hand 10,38). Een fundamenteel sterk element van *Fresh Expressions* kan samengevat worden in het belang dat ze hechten aan inculturatie (het zich waarmaken *binnen* een cultuur). *Fresh Expressions of Church* zijn kerkvormen die aandacht schenken aan de context waar mensen zich (reeds) bevinden, waarbij er op zoek gegaan wordt naar een nog niet ingevulde spiritualiteit bij mensen die zich willen openstellen voor het christelijke en zich aangesproken weten om dit in woord en daad vorm te geven. *Fresh Expressions* zijn, zoals aartsbisschop Croft het stelt, gekomen op een moment dat het einde van een tijdperk inluidt waarbij de kerk het gewoon was vanuit een voorverpakt model te werken en waar het belang

van de context enorm is toegenomen. Deze ga-naar-buiten-beweging zou de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen een nieuw missionair elan kunnen geven, waarbij er niet enkel ingezet wordt op de gekende parochiestructuren die vooral werken vanuit een kom-en-zie-houding.

De uitgaande beweging brengt mij bij een ander sterk element van *Fresh Expressions of Church*. Vanuit hun overtuigd zijn in bescheidenheid gaan ze niet enkel hun eigen identiteit willen kenbaar maken, maar vertrekken ze van het geloof dat God al aan het werk is daar in de wereld waar er nog geen kerken zijn. Ze nemen met andere woorden evenzeer een houding aan waarbij ze op zoek gaan naar sporen van God in de samenleving en wereld om op verder te bouwen. De *Fresh Expressions*-filosofie gelooft sterk in de werking van de Geest of van Gods genade in de wereld en in sporen van een rijk Gods binnen en buiten kerken. Zo een theologie van Gods genade of de Heilige Geest kan de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aansporen om sterker naar buiten te bewegen als christenen vanuit een overtuigde en tegelijk bescheiden houding: evangeliseren is dan geen eenrichtingsverkeer meer.

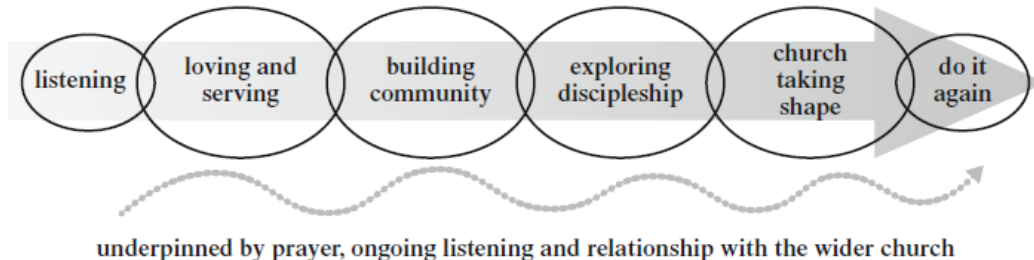
Een ander belangrijk spanningsveld dat *Fresh Expressions* trachten te bewaren is het evenveel aandacht besteden aan woord en daad. *Fresh Expressions* willen in navolging van Christus' zending aan deze beide voldoen. Ook al richten *Fresh Expressions* hun blik naar buiten om mensen te ontmoeten en noden te ontdekken, ze doen dit niet zonder de beweging naar binnen te maken, belang te hechten aan de christelijke spiritualiteit en het vieren. Het in evenwicht houden van deze balans is zeker een uitdaging voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen, waarbij het kerkengagement nog vaak lijkt samen te vallen met de zondagsplicht of de hulp bij het organiseren van catechese en dus vooral met de beweging naar binnen. Het belang van de diaconie, de praktische dienst aan menselijke en samenlevingsnoden, mag meer op de voorgrond treden.

Een volgend sterk fundamenteel aspect van *Fresh Expressions of Church* is heel de idee van een *mixed economy*, van een gemengde economie van 'gelijkwaardige' (maar daarom niet 'gelijke') kerken. Dit idee werd voor het eerst zo geformuleerd in het *Mission-Shaped Church* rapport uit 2004. Zo'n gedecentraliseerd model van kerk-zijn geeft legitimiteit aan een variëteit van kerkvormen binnen de ene kerk⁴²². De *Anglican-Methodist Working Party* drukt haar hoop uit dat beide kerkvormen in de praktijk van elkaar kunnen leren en elkaar kunnen inspireren binnen de gedeelde rijk-Godszending. Verschillende kerkvormen zijn theologisch het beeld van een trinitaire eenheid-in-diversiteit. Omwille van het belang van het eenheidsaspect zijn *Fresh Expressions* geroepen om bruggen en banden te smeden met een breder netwerk aan kerken. Een *Fresh Expression* is volgens Moynagh steeds geroepen om evenveel tijd te steken in hun eigen gemeenschap dan in het netwerken en samenwerken met andere gemeenschappen. Het *mixed economy*-model daagt uit tot een creatief denken over de relatie tussen parochies en nieuwe en/of andere vormen van kerk-zijn. Dit is het meest vruchtbaar wanneer verschillende kerkvormen elkaar niet als concurrenten gaan beschouwen, maar er vanuit gaan dat deze variëteit aan kerken wellicht blijvend is en daarom sterker gediend is met een constructief-kritische houding. Idealiter gaat het om authentieke kerkgemeenschappen die vanuit het evangelie en hun eigen sterktes met elkaar de dialoog aangaan en elkaar verrijken in visie en beleid. De rooms-katholieke kerk in Vlaanderen zou baat hebben bij een erkend en gesteund *mixed economy*-model, waarbij er zowel bestaansrecht toegekend wordt aan kleine als aan grote

⁴²² THE ARCHBISHOPS' COUNCIL, *Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, p. 7.

geloofsgemeenschappen, aan gemeenschappen met elk hun eigenheid en waardigheid, maar met een gedeelde rijk-Godsagenda.

Een volgend sterk fundamenteel element van *Fresh Expressions* is dat ze, in tegenstelling tot het boek *Liquid Church* van Pete Ward, het gemeenschapsaspect als zeer belangrijk voorop blijven stellen. Het volk Gods-denken is een sterk aspect van het christendom dat *Fresh Expressions* niet overboord gooien, maar net gaan bekrachtigen. Ze gaan het belang van het vormen van een gemeenschap zelfs voorop plaatsen binnen het diaconaal handelen van de kerk: diaconie is niet iets dat prioritair gebeurt door individuele christenen wanneer ze op zondag de viering verlaten, het is volgens Moynagh eveneens een gemeenschapsgebeuren (cf. *witnessing communities*). Wanneer het in gemeenschap gebeurt, zal het in de beeldvorming sterker gaan behoren tot de christelijke identiteit van een geloofsgemeenschap. Deze visie kan vandaag ook de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen inspireren om meer toe te werken naar een balans tussen spiritueel gemeenschap vormen en actiegericht gemeenschap vormen. Diaconie is niet het kleine broertje of zusje van de liturgie, maar ze behoren beide tot de kern van een authentiek leven in Christus. Het is daarom verrijkend dat *Fresh Expressions* het belang van het in liefde dienen zo prominent vooraan plaatsen in het wordingsproces van een *Fresh Expression*. Dit betekent het opwaarderen van het incarneren van het woord in daden binnen een christelijke levensstijl en dit kan vandaag in een sterke ervaringsgerichte wereld een adequate contextuele ingangspoort zijn om hermeneutisch aan te knopen bij het evangelie. Het schema maakt duidelijk dat deze diaconale aanpak sterker toelaat om flexibel in te spelen op de zendingscontext. Dit geldt ook op liturgisch gebied waar het vieren sterker op maat van de nieuwe gemeenschap gericht kan zijn.



*A Fresh Expressions journey*⁴²³

De anglicaanse en methodistische kerk stelden zich de vraag welk leiderschap er nodig is voor nieuwe kerkvormen als *Fresh Expressions of Church*. Ze kwamen tot de originele conclusie dat deze nieuwe kerkvormen om een nieuw ambt vragen. Het nieuwe ambt kreeg de naam *pioneer minister* (pioniersambt) en is zowel weggelegd voor gewijde als niet-gewijde mannen of vrouwen.

Het eerste element van de *Fresh Expressions journey* kan sterk de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen inspireren, namelijk het luisteren naar God en omgeving om te kijken hoe er lokaal kerk kan gevormd worden, vertrekkend bij twee of drie teamleden of pioniers die het vertrouwen krijgen van het bisdom om *bottom-up* te starten met een nieuwe kerk of

⁴²³ FRESH EXPRESSIONS, *Growing Church. Fresh Expressions*, www.freshexpressions.org.uk (toegang 30.11.2016).

geloofsgemeenschap (cf. Mt 18,20: “Want waar twee of drie mensen in mijn naam samen zijn, ben ik in hun midden”). Deze visie kan de verschillende rooms-katholieke bisdommen in Vlaanderen inspireren om te starten met het uitzenden van pioniers, begeleiders of mentoren via de parochies of andere kerkelijke kanalen (vb. categoriaal pastoraat, nieuwe religieuze bewegingen) naar die grote groep van mensen die geen enkele voeling heeft met de kerk of ver van kerk en geloof afstaan. Deze begeleiders zouden dan specifiek voor deze taak gevormd kunnen worden binnen de pastorale eenheid of het eigen bisdom. Op gepaste tijdstippen kan er dan geëvalueerd en teruggekoppeld worden hoe deze zendingsactiviteiten vorm krijgen en wat de vruchten ervan zijn. Belangrijk is dat er, net zoals bij het beleid dat *Fresh Expressions* ondersteunt, van onderuit mag geprobeerd worden en er fouten mogen gemaakt worden (*trial & error*) en dat met een positieve houding gekeken wordt naar christelijk geïnspireerde initiatieven. Een sterk element met betrekking tot de pioniers is het gesteund worden vanuit het instituut en het vaak bestaan van een referentieraad of FEAST-teams waarbij pioniers onderling of met betrokken mensen uit of op *Fresh Expressions* gelijkaardige issues kunnen bespreken. Evenzeer het gegeven dat een pionier zeer lokaal tracht te werken of verhuist naar zijn ‘werkingsgebied’ is een sterk surplus met betrekking tot het ‘goed kunnen luisteren’ naar de omgeving.

Zwakke punten en waarschuwingen met betrekking tot *Fresh Expressions of Church*

Het *Fresh Expressions*-denken hoedt voor een louter meesurfen op het elan van het kapitalisme, consumentisme, individualisme etc., doch mogen dergelijke kritieken als een waardevolle waarschuwing beschouwd worden om niet te verglijden tot kerken die zich louter *in* een cultuur waarmaken en vergeten om steeds de profetische stem van het evangelie te laten horen daar waar mensen uitgesloten worden, geen stem hebben, er onrechtvaardigheid heerst etc.

Waarschuwingen van bepaalde auteurs bij het “Homogeen Eenheidsbeginsel” zijn terecht. Het is niet-evangelisch en niet-katholiek om je enkel op bepaalde doelgroepen te richten wanneer er kerk gevormd wordt. Inclusiviteit en gastvrijheid zijn basiswaarden binnen het christendom die steeds geïncarneerd moeten worden binnen geloofsgemeenschappen. Vermits *Fresh Expressions of Church* de wil hebben kerk te vormen, moeten ze deze basiswaarden mee opnemen in hun beleid. Theologisch gezien komt dit bij hen aan bod, wanneer de *Fresh Expression*-beweging stelt dat *Fresh Expressions of Church* zich scharen achter de vier elementen van de geloofsbelijdenis van Nicea: de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk. Wanneer *Fresh Expressions of Church* toch vertrekken vanuit een zekere ‘startfocus’ op een bepaalde doelgroep, moeten ze zich in hun groeiproces uitgedaagd weten om inclusief en gastvrij te zijn naar allen.

Het woord fris in *Fresh Expressions of Church* kan de associatie oproepen dat het traditionele oud en versleten is. Percy heeft een punt wanneer hij stelt dat een beweging die zich vandaag ‘fris’ noemt, dit na decennia niet meer kan claimen te zijn. Ik deed al een aantal naamsuggesties in dit hoofdstuk zoals ‘organische kerken’ of ‘bottom-up kerken’. Wat ook een mogelijke term is, is ‘kleine contextuele kerken’ of ‘kleine christengemeenschap’.

Het is een verdienste dat *Fresh Expressions of Church* zich hoofdzakelijk in de samenleving waarmaken, in gewone gebouwen. Dit neemt echter niet weg dat heel wat historische kerkgebouwen de christelijke spiritualiteit kunnen versterken, wanneer deze

gebouwen heiligheid uitstralen of een bron van esthetiek, rust en bezinning in zich dragen. Brugverbindingen op allerlei vlakken tussen nieuwe kerkvormen en de traditie (ook op vlak van gebouwen) kunnen verrijkend zijn, net zoals ook een hele modern kerkgebouw inspirerend kan zijn voor mensen die reeds lang in het geloof staan.

Fresh Expressions worden al van bij aanvang onder de noemer *Fresh Expressions 'of Church'* geplaatst. Dit kan verwarrend overkomen, te meer omdat de beweging duidelijk omschrijft wat het betekent om bijvoorbeeld kerk te zijn binnen de anglicaanse kerk. Dit houdt meer in dan een of twee pioniers die met een aantal mensen samenkomen en initieel zoeken naar mogelijkheden om de samenleving te dienen en zo op zoek gaan naar volgelingen van Christus. Zolang de christelijke spiritualiteit niet aan bod komt en niet benoemd wordt, kan het woord kerk best achterwege gelaten worden. Zo'n projecten kunnen bijvoorbeeld wel een zendings- of missieproject genoemd worden, vanuit de intentie van het project, maar hoeven nog geen kerk genoemd te worden. Ik meen dat er dergelijke zendingsprojecten naast de bestaande of zelfs vanuit de bestaande kerken mogen bestaan, die bijvoorbeeld aan de hand van bruggen met plaatselijke kerkgemeenschappen geïnteresseerden uit het project in contact kunnen brengen met de kerkgemeenschap.

Het is ook belangrijk te beklemtonen dat de 'to go-houding' van *Fresh Expressions of Church* niet beperkt mag blijven tot het vormen van kerken buiten de bestaande kerkmuren om daarna over te gaan tot enkel een 'kom-en-zie-houding'. De beweging naar buiten moet onder meer vervat blijven in het dienstbaar blijven als geloofsgemeenschap aan de brede samenleving (diaconie) en daarnaast zich als kerk niet te settelen. Met dit laatste meen ik dat een gevormde kerk zich blijvend mag uitgedaagd weten door de context die voortdurend in beweging is. Iedere kerk moet zich hoeden om niet te veranderen in een zoutklomp.

De besproken sterke en zwakke elementen van *Fresh Expressions of Church* geven aan dat zo'n model transposeerbaar is binnen iedere christelijke denominatie, mits het beleid en de cultuur van kerk-zijn geloven in deze manier van kerk vormen in dialoog met de eigen identiteit van de denominatie. Belangrijk is niet zozeer de naam van deze kerkvormen en zeker niet het volledig klonen van deze vormen zoals ze concreet in Groot-Brittannië gestalte krijgen, maar wel om de basisfilosofie en -ideeën binnen het kerkbeleid en door christenen in de samenleving (*bottom up*) over te nemen zodat er iets nieuws kan groeien.

Sterktes en zwaktes van fluïde kerkvormen (Ward en de Groot)

Tot slot wil ik nog de sterktes van het model van Pete Ward aanhalen en er elementen van de Groots reflectie aan koppelen. Je zou kunnen stellen dat Ward een nog verder rekbare notie van kerk-zijn hanteert dan bijvoorbeeld bij het reflectievoorbeeld over *Messy Churches*. Op verbeeldend niveau is het een krachtige idee om iedereen die zich in Christus bevindt, de ene kerk te laten opbouwen. Ik ben het met hem eens dat particuliere geloofsgemeenschappen het Lichaam van Christus niet uitputten. Ik volg echter de Groot in zijn argumentatie dat er aan een *kerkvorm* een concrete sociale werkelijkheid moet beantwoorden, omdat het anders te vaag en te liquide wordt. Ik volg de Groots in zijn breed kerkdenken waarbij hij andere vormen van christelijk leven (zonder specifieke belijdenis, ambt en sacramenten) gaat benoemen als "gestalten van kerk-zijn", al komt dit in de buurt van "expressies van kerk-zijn", wat omwille van het woord 'kerk' tot verwarring kan leiden en grote verwachtingen kan oproepen, waaraan

dergelijke ‘gestalten’ moeilijk kunnen voldoen. Misschien is het daarom beter te spreken van ‘gestalten of expressies van christen-zijn’.

Ik vind het wel sterk en authentiek-evangelisch geformuleerd door Ward wanneer hij stelt dat we “‘in Christus’ [zijn] wanneer dat wat we doen en zeggen overeenkomt met Zijn karakter en Zijn leven. We zijn in Christus wanneer we ervaren dat de heilige Geest ons leidt en ons richting geeft. We zijn in Christus wanneer we samenkomen om God te loven en te prijzen”⁴²⁴. Wanneer er kerk gevormd wordt, worden deze elementen volgens mij best samengehouden, met ‘of’ ertussen kunnen ze fungeren om aspecten van christen-zijn aan te duiden. Het netwerkdenken van Ward waarbij het christelijk gedachtegoed via knooppunten van christenen meer aanwezig komt in de samenleving (in de media, aan schoolpoorten, winkels, op het werk etc.), is een belangrijk element dat christenen als deel van hun zending kunnen opnemen als een vorm van engagement ten opzichte van Christus, God, de Geest en het evangelie. Ik zou het resultaat misschien niet meteen ‘instant kerk’ noemen, maar het kan wel een belangrijke bijdrage zijn van christenen aan de wereld en aan het rijk Gods. Ward heeft ook gelijk dat zo een denken vandaag niet meer kan plaatsvinden zonder de moderne communicatiemiddelen (en dus ook heel de nieuwe media) te omarmen.

De Groot gaat zelf een kerk aanmoedigen die zich meer op het publieke forum gaat begeven. Een gemengde vorm van kerken waarbij volgens de Groot niet enkel parochies vorm geven aan de kerk, maar de kerk ook sterker aanwezig is in de “laat-moderne cultuur” en die plaatsen niet met “argwaan” benadert. Hij spreekt over bedrijfscentra, treinstations, winkels, galleries, achterbuurten, “party’s en poppodia” als plaatsen waar de kerk aanwezig kan zijn. Het traditionele en dus meer gestolde en het nieuwe en dus meer fluïde bestaan voor hem idealiter samen en hij stelt terecht dat het ene maar kan bestaan of benoemd worden wanneer het zich verhoudt ten opzichte van het andere. Zijn zorg voor het belang van de eenheid binnen de eenheid-in-diversiteit van kerken is terecht en *Fresh Expressions of Church* weten zich uitgedaagd om in dit spanningsveld recht op te blijven staan.

⁴²⁴ P. WARD, *Een kerk als water*, p. 48.

HOOFDSTUK III

ELEMENTEN UIT RECENT KATHOLIEK ZENDINGS-DENKEN

“De kerk heeft geen missie, maar de missie heeft een kerk.”¹

1. INLEIDING

In dit derde hoofdstuk is er een mix aanwezig tussen de descriptieve vraag van Osmer: ‘Wat is er aan de hand binnen het rooms-katholieke zendingsdenken’, en de normatieve vraag ‘Wat zou er aan de hand moeten zijn binnen het rooms-katholieke zendingsdenken’.

In dit hoofdstuk gaat de aandacht allereerst naar het recente missieverleden. Hier gaan we snel overheen omdat het niet de hoofdfocus van dit proefschrift betreft, maar een korte historische inleiding is hier op zijn plaats. In het eerste grotere luik van dit hoofdstuk belicht ik hoe er voor en tijdens Vaticanum II over missie werd nagedacht en welke veranderingen in het missiediscours reeds zichtbaar werden binnen het missiedecreet *Ad gentes*. Deze inzichten – aan de hand van commentaren op het decreet – helpen de verschillen te zien en te beoordelen met een meer hedendaags georiënteerd zendingsdenken, dat aan bod komt in het tweede luik van het hoofdstuk.

In dit tweede luik bestudeer ik een aantal evoluties binnen het rooms-katholieke zendingsdenken na het Tweede Vaticaans Concilie aan de hand van twee uitgekozen invalshoeken. Ik koos hierbij voor twee hedendaagse perspectieven: (1) het meerdimensionele of meervoudige zendingsdenken van een aantal prominente missiologen als Bevans en Schroeder in beeld brengen en (2) het zendingsdenken van paus Franciscus belichten in zijn apostolische exhortatie *Evangelii gaudium*. Ik koos voor auteurs die zich enerzijds sterk situeren binnen de traditie van het Tweede Vaticaans Concilie, maar anderzijds ook voorbij Vaticanum II in dialoog gaan met de hedendaagse tijd en context en ervoor kiezen om bepaalde aspecten samen te houden binnen een consequente contextuele missiologie en ecclesiologie waarbinnen een doorgedreven pastorale stijl van het concilie te vinden is.

Op het einde van dit hoofdstuk zal ik de theologie achter *Fresh Expressions of Church* in dialoog brengen met de elementen uit dit hoofdstuk: (1) de theologie achter het missiedecreet *Ad gentes*, (2) de theologie achter de visie van missietheologen als Bevans en Schroeder en (3) de theologie achter *Evangelii Gaudium* van paus Franciscus. Hieruit formuleer ik een hermeneutisch-normatief kader voor de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen. In het vierde hoofdstuk ga ik hiermee verder aan de slag ter beoordeling van de visieteksten van

¹ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2011, p. 16; S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, in *Theological Studies* 74/2 (2013) 261-283, p. 270: “The Church does not have a mission, but the mission has a Church.” [eigen vertaling]

de Vlaamstalige bisdommen en het IPB-onderzoek en het formuleren van handelingsaanbevelingen.

1.1. Recente missiegeschiedenis in een notendop

Vanaf de 16^{de} eeuw verschijnt er binnen de rooms-katholieke kerk een nieuwe manier van missionair-zijn die we in de geschiedenisboeken vooral beschreven zien als het Europees kolonialisme. Historisch en politiek beschouwd heeft het christendom zich doorgaans aan de zijde van de kolonisator opgesteld en werd Christus verkondigd om de gekolonialiseerden te bekeren op cultureel en op religieus vlak². Dit ging vaak gepaard met het geringschatten van de lokale culturen, met slavernij en misbruik, maar het is tevens een meer genuanceerd verhaal stellen de missiologen Stephen B. Bevans en Roger P. Schroeder: “Er bestaat geen twijfel over dat, in de naam van missie, zeer veel schade is aangedaan aan volkeren en culturen over heel de wereld. (...) Missie is zeker niet eenduidig goed, maar evenmin waren de missiepogingen volledig slecht of destructief”³.

Er zijn daarnaast altijd figuren geweest die het heersende missionaire paradigma uitdaagden door het belang van inculturatie met een groot respect voor de lokale culturen en de rechten van de plaatselijke bevolking voorop te stellen – en bijvoorbeeld net de strijd aangingen tegen de slavernij. Er is zelfs een document bekend uit 1659 van de toenmalige *Congregatie voor de Evangelisatie van de Volkeren* dat het dominante missionaire veroveringspatroon tegensprak. Het zijn elementen van een missionaire theologie die met respect naar anderen keek en oog had voor een diverse kerk – al ging de kerk zeker niet zo ver dat ze de plaatselijke culturen beschouwde als eigen mediaties van Gods genade⁴. In het document van de *Congregatie voor Evangelisatie van de Volkeren* staat onder meer een passage die bovenal het geloof centraal zet en niet het veranderen van de cultuur van een volk:

“Probeer niet op een of andere manier en onder geen enkel voorwendsel deze mensen te overtuigen om hun rituelen, gewoonten en gebruiken te veranderen, tenzij ze zich openlijk tegen religie en de goede zeden afzetten. Want wat is er meer absurd dan Frankrijk, Spanje, Italië of een ander Europees land naar China te brengen? Het is niet uw land, maar het geloof dat je moet meenemen, een geloof dat de riten of gewoonten van een natie niet verworpt of kleineert, zolang deze rituelen niet slecht zijn, maar ze in hun integriteit wil behouden en bevorderen”⁵.

² K. JUSTAERT & J.D. DEXLER-DREIS, 'The White Man's Burden'. Naar een dekoloniale (missie)theologie, in W. SMIT (ed.), *Dienstbaarheid in de praktijk. Reflecties bij een hedendaagse ontwikkelingshulp*, Leuven – Den Haag, Acco, 2016, 59-80, p. 60.

³ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2011, p. 56: “(...) There is no doubt that, in the name of mission, very much harm has been done to peoples and cultures throughout the world. (...) Mission is certainly not unambiguously good, but neither have the efforts of mission been totally evil or destructive.” [eigen vertaling]

⁴ R.R. GAILLARDETZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. 43-46.

⁵ J. NEUNER & J. DUPUIS (ed.), *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, New York, Alba House, 2011, p. 309-310: “Do not attempt in any way, and do not on any pretext persuade these people to change their rites, habits and customs, unless they are openly opposed to religion and good morals. For what could be more absurd than to bring France, Spain, Italy or any other European

De periode van 1800 tot zo goed als aan het Tweede Vaticaans Concilie werd gekenmerkt door zeer veel missionaire activiteit. Hierdoor kwamen er veel congregaties bij, zowel van mannen als vrouwen, die zich specifiek richtten op de missies. De expansie van de katholieke kerkelijke aanwezigheid onder de vorm van missies in de wereld was ongezien⁶. Robert Schreiter beschrijft die periode in het missieverleden als een “periode van zekerheid” (“*a period of certainty*”), een periode waar de waarde van missie in de wereld nauwelijks in vraag werd gesteld⁷. Dit veranderde geleidelijk naar aanloop van Vaticanum II en definitief erna. Missiehistoricus Dries Vanysacker deed onderzoek naar de periode van hoogbloei voor de missies:

“Paradoxaal genoeg luidde de eeuw die volgde op de bijna allesvernietigende Franse Revolutie op het vlak van kerk en geloof, een periode in van religieuze heropleving en van een wedergeboorte van het missie-idee. Verschillende factoren lagen aan de basis van dit fenomeen. De romantiek zetten het missionaire leven in een positief licht. (...) Chateaubriand beschreef de missionaris als een ontdekkingsreiziger met zin voor avontuur, heldendom en het ongewone. Net zoals in de romantiek werden eenzaamheid, offer, dood en martelaarschap gesublimeerd. Ze werden beschouwd als essentiële elementen van een groot avontuur, de heldhaftige zelfopoffering ten dienste van de religie die missie heet”⁸.

Het inzamelen van geld voor de missies was in deze tijd algemeen goed geworden waardoor het monastieke en missionaire leven een echte renaissance kende en dit onder het goedkeurend oog en de controle van de katholieke hiërarchie⁹. De *Propaganda Fide* deelde heel de wereld in missiegebieden en niet-missiegebieden in. De algemene gang van zaken was dat een missiegebied toevertrouwd werd aan een bepaalde congregatie, met aan het hoofd “een missieoverste, een apostolisch prefect en een apostolisch vicariaat”¹⁰. Deze strategie bleef bestaan tot aan Wereldoorlog II¹¹.

country to China? It is not your country but the faith you must bring, that faith which does not reject or belittle the rites or customs of any nation as long as these rites are not evil, but rather desires that they be preserved in their integrity and fostered.” [eigen vertaling] Cf. CONGREGATIE VOOR DE EVANGELISATIE VAN DE VOLKEREN, *The Instruction of 1659, s.l.*, 1659 (toen ook bekend als ‘*The Magna Charta of the Congregation*’). Cf. R.R. GAILLARDT, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. 45-46.

⁶ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, Mahwah, NJ, Paulist, 2008, p. 56-57.

⁷ R.J. SCHREITER, *Changes in Roman Catholic Attitudes toward Proselytism and Mission*, in J.A. SCHERER & S.B. BEVANS (ed.), *New Directions in Mission and Evangelization 2. Theological Foundations*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1994, 113-125, p. 114-116.

⁸ D. VANYACKER, *Missiegeschiedenis en missiologie door de tijd heen. Van vanzelfsprekend tot tegenspraak*, in W. SMIT (ed.), *Dienstbaarheid in de praktijk. Reflecties bij een hedendaagse ontwikkelingshulp*, Leuven – Den Haag, Acco, 2016, 33-57, p. 35.

⁹ *Ibid.*, p. 35-36.

¹⁰ *Ibid.*, p. 38.

¹¹ Wat België betrof zijn de meeste priester-missionarissen vertrokken tussen 1800-1860 en dan vooral naar de Verenigde Staten om er protestanten te bekeren. Sommigen onder hen gingen missioneren onder heidenen, meestal indianen. In Turnhout werd er ook een apostolische school opgericht in 1872. Een halve eeuw later stond de teller op 500 gevormde missionarissen die naar alle werelddelen werden uitgezonden. Eén van de belangrijkste missionarissen uit de geschiedenis (kwantitatief gezien) was de

Het kon echter verkeren. Na Wereldoorlog I begon de kritiek op het missionair paternalisme steeds luider te klinken ten voordele van het belang van de lokale kerk, een positieve benadering van culturen en een inlandse clerus. Waar de protestanten reeds in de 19^{de} eeuw gestart waren met een kritische reflectie op het missiebeleid tekende zich dat bij de katholieken wat later af. De pioniers van wat een katholieke missiologie zou gaan heten waren Joseph Schmidlin (1876-1944) en de Jezuïet Pierre Charles (1883-1954)¹².

Volgens Vanysacker mag de impact van deze nieuwe missiologie op het concrete missieterrein niet overschat worden en was er vaak een grote decalage tussen de theorie en de praktische toepassing, met andere woorden de praktijk hinkte achterop op de theologische inzichten. “Toch zien we hier en daar sporen van een vernieuwde aanpak, waarbij gebruikgemaakt werd van de indirecte missiemethode”¹³. Hierbij werden de gezondheidszorg, het onderwijs, de landbouw, jongerenorganisaties en cultuurbeleving (zoals toneel, muziek, film en sport) “objecten van apostolaat”¹⁴.

Heel wat missiologen zijn vandaag gevoelig voor het missieveroveringsmodel, waarbij het westerse kolonialisme gebruikmaakte van de machtsongelijkheden om de eigen kaders te poneren. We kunnen hier het post- en dekolonisatiedenken¹⁵ vermelden dat als theologisch perspectief een stem wil geven aan hen die in hun inheemse culturaliteit gestoord en ontwricht werden¹⁶. Kristien Justaert en Joseph-Drexler-Dreis menen dat er vandaag nog steeds sprake is van koloniale verhoudingen op wereldschaal die verweven zijn met de “alomtegenwoordigheid van het kapitalisme en een houding van westerse suprematie”¹⁷.

West-Vlaamse Jezuïet Constant Lievens. Hij slaagde erin om in Chota-Nagpur (India) op zeven jaar tijd 25.000 inlanders eigenhandig te dopen (een gemiddelde van tien per dag). *Ibid.*, p. 38-40. “De historiografie van de missies leert ons dat het allergrootste doel van de missionarissen het winnen was van zieltjes (proselitisme), met andere woorden het bekeren van het grootst mogelijke aantal inlandse personen. De bronnen die de cijfers van de bekeerlingen statistisch bijhouden, de jaarboeken van de katholieke missies in Congo, werden jaarlijks gepubliceerd. Zo vernemen we dat Belgisch-Congo na zestig jaar missioneren bijna drie miljoen personen telde die het doopsel hadden ontvangen en ongeveer 850.000 catechumenen. Op een totale bevolking van 14 à 15 miljoen betekende dat één bekeerling op de vier inwoners.” *Ibid.*, p. 45.

¹² *Ibid.*, p. 48-49.

¹³ *Ibid.*, p. 50.

¹⁴ *Ibid.*, p. 50-51.

¹⁵ K. JUSTAERT & J. D. DEXLER-DREIS, *The White Man's Burden*. *Naar een dekoloniale (missie)theologie*, p. 61: “Waar een postkoloniale benadering de problemen in de ex-kolonies bestudeert en hierop een antwoord probeert te bieden met behulp van het postmoderne (Euro-Amerikaanse) discours over wantrouwen ten opzichte van totalitaire regimes en verhalen, zal een dekoloniaal perspectief werken vanuit de concrete ervaring van de gekoloniseerde.”

¹⁶ R.R. GAILLARDÉZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. 74-75.

¹⁷ K. JUSTAERT & J.D. DEXLER-DREIS, *The White Man's Burden*. *Naar een dekoloniale (missie)theologie*, p. 66-67: Met betrekking tot hedendaagse voorbeelden van kolonisatie verwijzen ze bijvoorbeeld naar de situatie in Griekenland en de manier waarop de EU zich opgesteld heeft ten opzichte van de financiële crisis. Justaert en Drexler-Dreis spreken van een “koloniserende houding” van de EU. “De eindeloze schulden en bijbehorende controlemechanismen die opgelegd werden aan Griekenland, de afbetalingsschema's en structurele aanpassingsschema's hoorden vroeger slechts bij een internationale politiek die in het globale Zuiden werd gevoerd. Als we de wereld opdelen in ‘the West’ en ‘the rest’, behoort Griekenland nu echter ook tot ‘de rest’. De neokoloniale strategieën die al enkele eeuwen in Afrika en Latijns-Amerika van toepassing zijn, worden nu ook van kracht op het continent zelf.” Een ander voorbeeld dat ze geven is de vluchtelingencrisis. De auteurs stellen met politoloog James Paul dat de vluchtelingen vooral uit landen komen waar het Westen interventies gepleegd hebben. Het Westen heeft onder meer in Afghanistan, Irak, Libië en Syrië ingegrepen in de heersende regimes waardoor we kunnen spreken van “regimewisselvluchtelingen”. “De vluchtelingencrisis is, met andere woorden,

Ik kom nog terug op het belang van een rijk-Godstheologie en een theologie van de heilige Geest, die een hedendaags perspectief bieden op missie en zending dat uitgaat van een tweerichtingsverkeer en ver afstaat van *topdown*-missiestrategieën uit het verleden. Het belang van contextuele theologie kan vandaag niet meer genegeerd worden en reikt verder dan een inculturatie-idee waarbij de dynamiek er nog een is die start vanuit één bepaalde richting: de aanbieder – de kerk – die beschikt over de waarheid die op een cultureel sensitieve wijze aangeboden wordt aan de ontvanger – het te evangeliseren volk. Om pragmatische redenen ga ik niet diep in op heel de begrippendiscussie die er kan bestaan rond termen als acculturatie, inculturatie, enculturatie, adaptatie en contextualisatie, maar het mag wel duidelijk zijn dat ik in deze thesis sta voor een tweerichtingsverkeer evangelie en context: het ene kan binnen het andere ontdekt worden én het ene kan door het andere verrijkt worden. Maar eerst ga ik nu dieper in op de visies die zich naar aanloop van het Tweede Vaticaans Concilie ontwikkelden.

1.2. Missie-ideeën aan de vooravond van Vaticanum II

De vijf pauselijke encyclieken over missie tussen 1919 en 1959 (*Maximum illud*, *Rerum ecclesiae*, *Evangelii praecones*, *Fidei donum* en *Princeps pastorum*) bevatten de visies van twee belangrijke missietheologen. Enerzijds was er Joseph Schmidlin, die de school van Münster vertegenwoordigt. Schmidlin gaf sinds 1910 les over missie aan de Universiteit van Münster en gaf aan deze universiteit invulling aan de allereerste leerstoel katholieke missiologie (1914)¹⁸. Voor Schmidlin draaide missie om het christianiseren door te evangeliseren en te bekeren. Wie bekeert en gedoopt wordt, hoort bij de kerk en doet de kerk als ‘heilsinstelling’ aangroeien¹⁹.

Naast de visie van de school van Münster is er de visie van de Belgische Pierre Charles van de Leuvense school²⁰. Hij stelt dat het planten van kerken op plaatsen waar de kerk nog niet aanwezig is, het hoofddoel van missie vormt. Charles benoemt de kerk als het ‘sacrament in de wereld’ (vgl. LG 1 en LG 48) en meent dat de zichtbare vorm van de kerk een belangrijker object van missie is dan het bekeren van heidenen. Dit laatste kan volgens Charles maar het gevolg zijn van het planten van kerken²¹. “God wil allen redden, niet enkel als individuen, maar ook als leden van de kerk”²². De Parijse school, met als belangrijkste representant André Dumas, ging mee met de kerkplantingsideeën van de Leuvense school, maar stelde duidelijk – als een soort correctief op de Leuvense school – dat een kerk niet primair bestaat uit het

‘made in Europe’. Er is opnieuw sprake van een koloniale situatie. Vluchtelingen opvangen is dus meer dan liefdadigheid: Europa is mee verantwoordelijk voor hun bestaan als vluchteling.”

¹⁸ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 2004, p. 221.

¹⁹ P. HÜNERMANN, *Ad gentes (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 4)*, Freiburg, Herder, 2005, 219-329. p. 235-238.

²⁰ Zie ook: A. VANDENBERGHE, *Beyond Pierre Charles. The Emergence of Belgian Missiology Refined*, in Carine Dujardin (ed.), *Mission & Science: Missiology Revised/Missiologie Revisitée 1850-1940* (KADOC Studies on Religion, Culture and Society, 16), Leuven, Leuven University Press, 2015, 151-169.

²¹ *Ibid.*, p. 238-241.

²² F. GEORGE, *The Decree on the Church's Missionary Activity, Ad Gentes*, in M.L. LAMB & M. LEVERING (ed.), *Vatican II. Renewal within Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 2008, 287-310, p. 289: “God will all to be saved, not just as individuals but also as members of the Church.” [eigen vertaling]

installeren van een hiërarchie en het uitbouwen van een clerus, maar in de eerste plaats draait om de gemeenschap van gelovigen die zich vormt. In tweede instantie heeft deze gemeenschap volgens Dumas wel nood aan de daarbij horende ambten en diensten²³.

De twee hoofdvisies op missie – evangeliseren om te bekeren (school van Münster) en kerken planten op nieuwe plaatsen (Leuvense en Franse school) – hebben hun doorwerking gehad in het missiedecreet *Ad gentes*²⁴. Ik ga nu eerst dieper in op de visie op missie en evangelisatie tijdens Vaticanum II.

2. VATICANUM II EN MISSIE

Ad gentes werd afgekondigd op het einde van de ‘zekere periode’ en aan het begin van een periode vol verandering, zowel op wereldvlak als op het vlak van missie. Met het einde van de Tweede Wereldoorlog brak het einde van het Amerikaans-Europese kolonialisme aan en werden heel wat gekoloniseerde landen onafhankelijk. De predominantie van de Europese cultuur (inclusief hun geloof) over anderen was geen evidentie meer. Daarnaast werden de jaren zestig gekenmerkt door een sterke economische vooruitgang waardoor landen die eerst als missiegebieden werden beschreven nu gezien werden als landen in volle ontwikkeling²⁵.

Aan de vooravond van *Ad gentes* spelen verschillende elementen een rol in de totstandkoming van het decreet. Het decreet zal enerzijds de oude ideeën over missie incorporeren (missie als evangeliseren en kerken planten met het oog op bekeren), maar anderzijds zal het nieuwe ideeën over missie bevatten. Deze weerspiegelen onder meer het herwonnen ecclesiologische inzicht in *Lumen gentium*, één jaar eerder gepromulgeerd, dat het hele volk van God actief subject van kerk-zijn is en dat dus de hele kerk missionair is²⁶. De hernieuwde inzichten weerspiegelen de tijdgeest van Vaticanum II en de voorafgaande ontwikkelingen in de wereld: meer aandacht voor de autonomie van nieuwe kerken, meer aandacht voor de eigen culturele identiteit van de te missioneren volkeren (cf. belang inculturatie), meer aandacht voor de dialoog met andersdenkenden en niet-gelovigen. Al deze nieuwe elementen betekenden een verandering in het nadenken over missie, waardoor het bespreken van het missiedecreet *Ad gentes* vandaag interessant blijft²⁷.

Volgens Schütte was de verandering qua tijdgeest heel goed merkbaar op het concilie zelf. Wanneer op 18 juni 1959 door de voorzitter van de pauselijke *commissio antepreparatoria*, kardinaal Tardini, een oproep gedaan wordt aan alle bisschoppen om tegen 1 september 1959 al hun vragen en bezorgdheden te bezorgen, worden er maar liefst 5.515 bladzijden verzameld. Maar Schütte stelt dat wanneer men aan het slot van het concilie al dat materiaal nog eens

²³ *Ibid.*, p. 238-241.

²⁴ W.R. HOGG, *Vatican II's Ad Gentes. A Twenty-Year Retrospective*, in *International Bulletin of Missionary Research* 9/4 (1985) 146-154, p. 146.

²⁵ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 57-58.

²⁶ *Ibid.*, p. 31; J. SCHÜTTE, *De vragen van de missie aan het concilie*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 13-29, p. 17.

²⁷ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 58 & 120.

overschouwt, “dan wordt men zich pas goed bewust hoezeer het concilie zelf het klimaat veranderd heeft. (...) Hoe zouden de wensen en voorstellen van de bisschoppen er wel hebben uitgezien, wanneer ze ontstaan waren in een atmosfeer en mentaliteit zoals er aan het slot van het concilie heersten?”²⁸

Kerkhistoricus John O'Malley zou de eigen stijl van het concilie omschrijven met de woorden van Johannes XXIII in zijn openingsspeech bij de start van het concilie, als “*the medicine of mercy*”, als een “barmhartig medicijn”²⁹. Volgens O'Malley is het overheersende vocabularium van de concilieteksten er geen van pessimisme, jurisdictie en het afwijzen van mensen en niet-kerkelijke instituties, maar is het wel doorspekt met woorden zoals: “broers/zussen, pelgrim, dienaar (‘koning’), ontwikkeling, evolutie, charisma, waardigheid, heiligheid, geweten, collegialiteit, volk van God, het priesterschap van de gelovigen”³⁰. Vóór Vaticanum II waren concilieteksten opgesteld in de traditie van het Romeinse Rijk (meer bepaald het model van de Romeinse Senaat) wat neerkwam op een legalistische en juridische taal vol met “*power words*” (“machtswoorden”) en woorden die angst inbezoemden, intimideerden of bedreigend van toon waren. “Woorden van een hogergeplaatste aan ondergeschikten, of, net zo vaak, aan een vijand”³¹. Het concilie kan maar ten volle begrepen worden als men het belang van het veranderd taalgebruik inziet³². De implicaties voor de missieopdracht van de kerk na Vaticanum II zijn volgens Bevans ver-rijkend³³. Ik kom hier verderop in het hoofdstuk op terug. In wat volgt ga ik dieper in op de missionaire ecclesiologie van het missiedecreet zelf. Allereerst neem ik nu de discussie over missie tijdens het concilie onder de loep en bespreek daarna specifiek het conciliedecreet *Ad gentes*.

2.1. Belang van het missiethema tijdens het concilie

Wanneer aan paus Johannes XXIII aan de vooravond van het concilie gevraagd wordt naar de *bedoeling* van het oecumenisch concilie, antwoordt hij dat het doel van het concilie in het verlengde ligt van Christus' opdracht: “Ga, en maak alle volkeren tot leerling; doop hen in de naam van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, en leer hun alles onderhouden wat Ik jullie geboden heb. Weet wel, Ik ben met jullie, alle dagen, tot aan de voleinding van de wereld (Mt 28,19-20)”³⁴. De opdracht van het concilie bestond erin in te zetten op evangelisatie³⁵.

²⁸ J. SCHÜTTE, *De vragen van de missie aan het concilie*, p. 13-14.

²⁹ *Pope John's Opening Speech to the Council*, p. 710-719.

³⁰ J.W. O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2008, p. 306: “brothers/sisters, pilgrim, servant (‘king’), development, evolution, charisma, dignity, holiness, conscience, collegiality, people of God, priesthood of believers.” [eigen vertaling]

³¹ J.W. O'MALLEY, *Vatican II. Did Anything Happen?*, in *Theological Studies* 67/1 (2006) 3-33, p. 20: “Words of a superior speaking to inferiors, or, just as often, to an enemy.” [eigen vertaling]

³² S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 8.

³³ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 268.

³⁴ K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad Gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, in *Missiology* 42/2 (2014) 181-194, p. 181-182.

³⁵ *Ibidem*.

Ondanks de woorden van paus Johannes XXIII dat het concilie in het teken zou staan van de evangelisatie, was er op het concilie zelf niet het aanvoelen dat er over deze missie grondig theologisch nagedacht moest worden. Het missiedecreet mocht er komen, maar werd zeker niet beschouwd als een belangrijk decreet³⁶.

John O'Malley spreekt in zijn omstandig werk over Vaticanum II wel over de evangelische geest waarin het concilie plaatsvond, om daarna maar drie pagina's te besteden aan de bespreking van het missiedecreet³⁷. Iets soortgelijks treffen we aan in een vrij recent werk van Gaillardetz en Clifford: er wordt nauwelijks aandacht besteed aan *Ad Gentes* of aan het belang van missie³⁸.

In 1985 zal de Buitengewone Synode van de Bisschoppen, met als thema de 'Twintigste verjaardag van de sluiting van Vaticanum II', de ecclesiologie van *communio* als centraal idee van het concilie benoemen. Het eindrapport spreekt wel over het belang van de missie van de kerk in de wereld, maar de overheersende indruk is dat het niet als fundamenteel wordt beschouwd om het concilie mee te interpreteren³⁹. Kardinaal Francis George wijst er terecht op dat dit *communio*-aspect net wezenlijk verbonden is met het belang van missie, omdat het verwijst naar de goddelijke *communio* van Vader, Zoon en Geest, die het centrale ecclesiologische beeld vormt om de zending van de kerk te verstaan, namelijk de kerk die participeert in de goddelijke *communio*. "In God vormt gemeenschap het samenspel tussen processen of 'zendingen'; in de kerk vormt gemeenschap een projectie in de tijd van Gods zending, (...)"⁴⁰.

De missionaire idee was op het concilie vooral de onderstroom, terwijl andere elementen meer letterlijk de motoren vormden, zoals de conciliethema's: het belang van de *communio* en het gemeenschap vormen als een volk Gods, het nadenken over leken, een hernieuwd begrip van het doopsel, het belang van de bisschoppelijke collegialiteit en de liturgische hervorming⁴¹. Bevans heeft onderzocht op welke manier het missiethema in andere Vaticaanse documenten, buiten *Ad gentes*, aanwezig is, wanneer die documenten expliciet met een missionaire bril bekeken worden. Hij geeft een aantal voorbeelden van voornamelijk een verkondigende visie op het missionair-zijn van de kerk⁴²:

- *Lumen gentium* vormt de leerstellige basis van het missiedecreet. Belangrijke inzichten uit *Lumen gentium*, die terugkomen in *Ad gentes* komen onder meer uit deze paragrafen:

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ J.W. O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2008, p. 269.

³⁸ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II, Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 262. Cf. R.R. GAILLARDETZ & C.E. CLIFFORD, *Keys to the Council. Unlocking the Teaching of Vatican II*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2012.

³⁹ *Ibidem*. Zie ook: P. DE MEY & K. SCHELKENS, *Is communio dan toch het centrale kerkbeeld van Vaticanum II?*, in M. LAMBERIGTS & L. KENIS (ed.), *Vaticanum II. Geschiedenis of inspiratie? Theologische opstellen over het tweede Vaticaans concilie*, Antwerpen, Halewijn, 2013, 85-106.

⁴⁰ F. GEORGE, *The Decree on the Church's Missionary Activity*, p. 290: "In God, communion is the interplay of processions or 'sendings'; in the Church, communion is a projection in time of God's mission, (...)." [eigen vertaling]

⁴¹ *Ibid.*, p. 263.

⁴² S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 264-269.

LG 1, LG 2-5, LG 13-17, LG 31, LG 48. *Lumen gentium* opent met de nadruk op het verkondigen van het evangelie: “Christus is het licht van de volkeren. Vandaar het vurig verlangen van deze heilige, in de Heilige Geest vergaderde kerkvergadering om met zijn licht dat zich op het gelaat van de kerk weerspiegelt heel de wereld te verlichten door het evangelie te prediken aan alle schepselen vgl. (Mc. 16,15)” (LG 1). Bevans vindt het onterecht dat de zin uit LG 5⁴³ zo weinig aandacht kreeg na het concilie, omdat net daar duidelijk een onderscheid wordt gemaakt tussen de kerk en het rijk Gods, namelijk wanneer het concilie stelt dat de kerk haar bestaansreden haalt uit het getuigen, verkondigen en dienen van dat rijk. Volgens Gaillardetz had deze zin meer invloed kunnen hebben op het document als geheel, als het niet een late toevoeging betrof⁴⁴. Bij de theologie van *Fresh Expressions of Church* kwam reeds het belang van een rijk-Godsagenda naar voren. Ratzinger stelt dat LG 13-17 heel de missie-idee van Vaticanum II samenvat: “De centrale concilietekst over het wezen, de taak en de weg van de missie die alle andere missieteksten van het concilie, met inbegrip van het missiedecreet zelf, draagt en er de uitgangspunten van bevat, vindt men in de constitutie over de kerk, in de nummers 13-17”⁴⁵. Deze passages hebben echter als dominante toon dat het de kerk is die een geloofsschat uitdraagt naar anderen. Door enkel deze paragrafen als het samenvattend geheel te beschouwen van ‘missie’, verdwijnt de idee van een kerk die leert door met anderen in dialoog te gaan erg naar de achtergrond. Het belang van een echte dialoog tussen kerk/evangelie en context zal doorheen dit hoofdstuk verder beklemtoond worden.

- *Dei verbum* opent eveneens met een missionair-verkondigende visie: “Het woord van God met heilige eerbied beluisterend en met vrijmoedigheid verkondigend, geeft de heilige kerkvergadering gehoor aan de woorden van de heilige Johannes, die zegt: ‘Wij verkondigen u het eeuwige Leven, dat bij de Vader was en aan ons is verschenen - wat wij gezien en gehoord hebben, dat verkondigen wij ook u, opdat gij, gemeenschap moogt hebben met ons. En onze gemeenschap is er een met de Vader en met Jezus Christus, zijn Zoon’ (1 Joh. 1,2-3)” (DV 1).
- De bekende zin uit *Sacrosanctum concilium* over de liturgie (en vooral de eucharistie) die zowel bron als hoogtepunt is van het kerkelijk gebeuren (SC 10), wil christenen volgens Bevans aanmoedigen om apostolisch in de wereld te staan. Ik zal mij doorheen deze thesis nog kritisch de vraag stellen of het christendom niet meerdere bronnen en hoogtenpunten kan hebben, zoals bijvoorbeeld het in liefde dienen van anderen, een element dat eveneens sterk kan aanzetten om apostolisch in de wereld te staan.
- *Gaudium et spes* vermeldt in de eerste paragraaf het belang van het verkondigen aan allen: “Hun gemeenschap wordt immers juist gevormd door mensen die, verenigd in

⁴³ “Zo heeft de Kerk, door de gaven van haar Stichter gesterkt en de geboden van liefde, deemoed en onthechting getrouw onderhoudend, de zending ontvangen om het koninkrijk van God en van Christus te verkondigen en bij alle volkeren te vestigen; en van dat rijk is zij op aarde de kiem en de aanvang.” (LG 5)

⁴⁴ *Ibid.*, p. 264-265. Cf. R.R. GAILLARDTZ, *The Church in the Making. Lumen Gentium, Christus Dominus, Orientalium Ecclesiarum*, New York, Paulist Press, 2006, p. 22.

⁴⁵ J. RATZINGER, *De uitspraken van het concilie over de missie buiten het missiedecreet*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 29-59, p. 30.

Christus, door de Heilige Geest worden geleid op hun tocht naar het rijk van de Vader en die de heilsboodschap hebben ontvangen die aan allen verkondigd moet worden. Daarom voelt de kerk zich werkelijk intiem verbonden met het mensdom en zijn geschiedenis” (GS 1). Bevans weet zich vooral aangesproken door bepaalde passages in *Gaudium et Spes* waarin de zending van de kerk zeer nauw verbonden wordt met de cultuur waarin ze plaatsvindt, en dat niets wat de samenleving vreemd is (mannen, vrouwen, wetenschap, wijsheid, kunst etc.) niet zijn plaats heeft in de evangelisatie van de kerk (cf. GS 41-44). Verderop in dit hoofdstuk bespreken we Bevans visie meer in detail.

- *Inter mirifica*, het decreet over de sociale communicatiemiddelen, benadrukt het belang van de verkondiging en dat de media daarvoor gebruikt moeten worden: “De katholieke kerk is door haar Heer Christus gesticht om het heil aan alle mensen te brengen en moet daarom noodzakelijk het evangelie verkondigen. Op grond hiervan meent zij, dat het tot haar taak behoort de heilsboodschap ook met behulp van de media bekend te maken en de mensen over het juiste gebruik van die middelen te onderrichten” (IM 3).
- Het decreet over de oecumene *Unitatis redintegratio* pleit onder meer voor de oecumene ter bevordering van de evangelieverkondiging: “Deze verdeeldheid is zeker duidelijk in strijd met de bedoeling van Christus; zij is ook een ergernis voor de wereld en de hoog verheven taak van de evangelieverkondiging aan alle schepselen wordt erdoor geschaad” (UR 1).
- In *Christus Dominus* wordt de zendingsbeweging van God benadrukt (hij zond zijn Zoon) en dat daarom de apostelen gezonden zijn tot heil van allen (CD 1). In CD 6 wordt vermeld dat de bisschoppen oog moeten hebben voor de evangelisatie van de hele wereld en voor voldoende aanwezige priesters.
- In het decreet over de leken krijgen de leken op een directe manier hun plaats binnen de apostolische traditie van de kerk. *Apostolicam actuositatem* grondt het lekenapostolaat in de missie of zending van de kerk, waaraan evenzeer de leken onmiddellijk participeren (AA 2-4).
- *Nostra aetate* benadrukt dat gesprek en dialoog met andersgelovigen nog niet de christelijke plicht wegneemt om het evangelie te verkondigen (NA 2). Volgens Colberg, en ik volg haar daarin, moeten beide echter niet met elkaar in een al te sterke spanning worden gezien. Ze beschrijft beide als een uitdrukking van Gods genade in de wereld: “In de nasleep van het concilie vroegen velen zich af of het mogelijk was om tegelijkertijd het gebod van de Heer om alle naties te onderwijzen en te dopen te omarmen en te getuigen van een echt respect voor de waardigheid van andere geloofstradities. (...) De opvatting dat missie en interreligieuze dialoog compatibel zijn, heeft veel te danken aan de bewering van Vaticanum II dat beide nodig zijn om de aard van Gods activiteit in de geschiedenis en de transformerende kracht van genade uit te drukken”⁴⁶.

⁴⁶ K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad Gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, p. 182 & 192: “In the council’s wake many wondered if it was possible to simultaneously embrace the Lord’s command to teach and baptize all nations and demonstrate a real respect for the dignity of other faith traditions. (...) The view that mission and interreligious dialogue are

- In *Dignitatis humanae* over de godsdienstvrijheid, staat enerzijds vermeld dat ieder het recht heeft om zelf naar de waarheid te zoeken, maar anderzijds wordt het wel de plicht van de kerk genoemd om het evangelie te verkondigen (DH 1-4).

Volgens Bevans heeft zijn zoektocht naar het missionaire karakter in de teksten van het Tweede Vaticaans Concilie duidelijk gemaakt dat missie een basishermeneutiek van het concilie kan genoemd worden en een thema dat belangrijk zal blijven in de postconciliaire periode⁴⁷. Belangrijker echter dan het gegeven dat het missiethema omnipresent was in de concilieteksten, is de manier waarop er over missie wordt nagedacht. De algemene toon is veranderd ten opzichte van de preconciliaire tijd. Zo wordt er veel meer aandacht besteed aan de eigen culturen van de volkeren waarbinnen het evangelie ingang moet vinden (belang van de context), wordt er gesteld dat mensen vrij moeten zijn om te antwoorden op het evangelie en wordt erkend dat er aspecten van waarheid te vinden zijn in andere religies of wordt er waarde gehecht aan mensen die betekenis zoeken in hun leven. Voortaan moet missie de woorden reflecteren van paus Paulus VI in zijn encycliciek *Ecclesium suum* (1964), waar hij het heeft over de best mogelijke benadering als dialogaal⁴⁸:

“Natuurlijk kunnen de betrekkingen tussen de kerk en de wereld op talrijke en onderling verschillende wijzen tot stand komen. In theorie zou de kerk het voornemen kunnen maken deze contacten tot een minimum te beperken om zich terug te trekken uit het verkeer met de profane maatschappij. Zij zou zich kunnen voornemen het kwaad in de wereld op te heffen door daartegen banvloeken te richten en kruistochten te ondernemen. (...) Het lijkt ons echter dat de verhouding van de kerk tot de wereld zich beter kan uitdrukken in de vorm van een dialoog (...) En deze dialoog moet niet altijd hetzelfde zijn maar aangepast aan de aard van de wederpartij en de feitelijke omstandigheden. Men spreekt anders met kinderen dan met volwassenen en anders met een gelovige dan met een ongelovige. Voor de vorm van een dialoog pleiten de vroeger verbreide gewoonte zo de betrekkingen tussen het heilige en het profane op te vatten, het dynamisme dat de moderne maatschappij verandert, haar talrijke verschijningsvormen en ook de geestelijke rijpheid van de moderne mens, die godsdienstig of niet, door zijn opvoeding en beschaving de geschiktheid verworven heeft te denken, te spreken en behoorlijk een dialoog te voeren. Deze vorm van contact wijst bij degene die haar tot stand brengt op een streven naar wellevendheid, hoogachting, welwillendheid en goedheid. Zij laat zich niet in met bevooroordeelde kritiek, beledigende en telkens herhaalde polemieken en met ijdel en nutteloos gepraat” (ES 78).

De nood aan een meer dialogale kerk is aanwezig in de conciliedocumenten en wordt gegrond in de dialogale natuur van de triniteit die haar hoogtepunt kent in de incarnatie in de persoon van Christus. De dialoog blijft voortleven door de blijvende zending van de Geest. De heilsgeschiedenis blijft hierdoor een voortdurend *event*, wat *Dei verbum* 5 als volgt verwoordt: het is “de Heilige Geest, die het hart moet bewegen en tot God bekeren, de ogen van de geest

compatible owes a great deal to Vatican II's assertion that both are necessary to express the nature of God's activity in the economy and the transformative power of grace.” [eigen vertaling]

⁴⁷ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 267.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 268.

openen en ‘aan allen smaak geven om met de waarheid in te stemmen en erin te geloven’. Dezelfde Heilige Geest vervolmaakt voortdurend het geloof door zijn gaven om het begrip van de openbaring aanhoudend te verdiepen”⁴⁹.

Bepaalde aspecten van het dialogaal-zijn van de kerk zien we onder meer terugkomen in die paragrafen waar er aandacht is voor de geloofszin van de gelovigen (LG 12) of waar de nood wordt beklemtoond dat bisschoppen hun gelovigen moeten consulteren (LG 37) of waar het belang van de bisschoppelijke collegialiteit wordt benadrukt (LG 23). In *Gaudium et spes* wordt de dialogale theologie van *Ecclesiam suam* verder opgenomen, zoals bijvoorbeeld in GS 92, waar zich een passage bevindt die de katholiciteit en de dialogale natuur van de kerk met elkaar verbindt:

“Krachtens haar zending om heel de wereld te verlichten met de boodschap van het evangelie en alle mensen van welk volk, ras en van welke cultuur ook, te verenigen in één Geest, staat de kerk voor ons als een teken van de broederlijkheid, die een eerlijke dialoog mogelijk maakt en versterkt. Maar de allereerste vereiste daartoe is, dat wij in de kerk zelf de hoogachting en eerbied voor elkaar en de onderlinge eendracht bevorderen, met erkenning van alle rechtmatige verscheidenheid, om zo te komen tot een steeds vruchtbaarder dialoog tussen allen, die het éne volk Gods uitmaken, de herders en de andere gelovigen. Immers, wat de gelovigen verenigt is sterker dan wat hen verdeelt: eenheid in het noodzakelijke, vrijheid in twijfel en bij alles de liefde.”

Het belang van de eenheid in diversiteits-gedachte voor de katholiciteit en dialogaliteit van de kerk wordt eveneens sterk aangehaald in LG 13 waar beschreven wordt dat ieder deel van de kerk naar haar vermogen bijdraagt aan de gehele kerk zodat de delen en het geheel elkaar versterken en tezamen een meer vollere eenheid bereiken. De passages in LG 15, 16 en 17 zijn belangrijk in het licht van appreciëren van de bijdrage van ieder aan de kerk. Ten eerste de bijdrages van alle christengelovigen aan deze katholiciteit (LG 15), maar ook de bijdrages van joden, moslims, gelovigen van andere grote religieuze tradities, spirituele zoekers en alle mensen van goede wil (LG 16-17)⁵⁰.

2.2. De totstandkoming van *Ad gentes*

Wanneer de eerste draft op 6 november 1964 voor het eerst op het concilie bediscuteerd wordt, had het al een lange en turbulente ontstaansgeschiedenis achter de rug. Aanvankelijk had de *Propaganda Fide* de redactie van de tekst volledig in handen⁵¹. In de zomer van 1960 wordt de *Commissio Praeparatoria*, onder leiding van de prefect van de *Propaganda Fide*, aangesteld om het missiethema te exploreren. Van hen wordt enkel verwacht om de verwezenlijkingen van

⁴⁹ R.R. GAILLARDETZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. 49-50. “It is the Holy Spirit who ‘moves the heart and converts it to God, and opens the eyes of the mind and makes it easy for all to accept and believe the truth. The same Holy Spirit constantly perfects faith by his gifts, so that revelation may be more and more deeply understood. (DV 5)’” [vertaling constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Concilie]

⁵⁰ *Ibid.*, p. 50-51.

⁵¹ P. HÜNERMANN, *Ad gentes*, p. 243.

het missiewerk van de kerk in kaart te brengen, om op die manier een aantal organisatorische elementen verder op punt te kunnen stellen⁵².

Het wordt echter al gauw duidelijk dat het nadenken over de plaats van missie binnen de kerk heel wat meer theologische ijver vroeg dan aanvankelijk gedacht. Toen de eerste vrij povere draft het licht zag, doken er al snel vragen op over hoe het document inhoudelijk paste binnen de reeds getrokken theologische klijtlijnen van het concilie. De concilievaders hadden er immers aanvankelijk voor geopteerd om eventueel overlappende passages met andere conciliedocumenten steeds in ‘het andere document’ te plaatsen en niet in het missiedecreet – dat zoals eerder beschreven niet zozeer een theologische tekst moest zijn, maar eerder de missionaire praktijk in de verschillende delen van de wereld moest beschrijven⁵³. Vanysacker wijst erop dat het nieuwe missionaire elan dat ontstaan was in het decennium voor het Tweede Vaticaans Concilie nog niet algemeen aanvaard werd door de missie-instituten die zoveel missionarissen hadden voortgebracht in de voorgaande decennia, met het oog op de bekering van velen:

“Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie, en zeker met betrekking tot het missiedecreet *Ad gentes*, vroegen de meeste missieoversten meer respect en aandacht voor de eigenlijk missie-instituten. Voorts benadrukten ze de blijvende noodzaak aan speciaal gevormde missionarissen voor het eigenlijke missiewerk *ad extra* bij de nog zo talrijk aanwezige niet-christenen. Uiteindelijk verkregen ze dat in hoofdstuk IV, nummer 27 van het decreet de speciale plaats en blijvende noodzaak van hun rol in de missies benadrukt werd, al lijkt de tekst eerder een testament met nadruk op het verleden (...)”⁵⁴.

Ook al werd missie als een niet-controversieel en niet-gecompliceerd thema gepercipieerd, toch wordt het eerste schema over missie zeer slecht onthaald door de bisschoppen. Ze beschouwden het als onvolledig, deprimerend en zeer mager gestoffeerd. De meerderheid had liever geen decreet over missie, dan het beeld mee te geven dat missie slechts een marginaal

⁵² K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, p. 185.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ D. VANYSACKER, *Missiegeschiedenis en missiologie door de tijd heen. Van vanzelfsprekend tot tegenspraak*, p. 54-55. AG 27 luidt als volgt: “Ofschoon dit alles volstrekt noodzakelijk is voor iedereen, die naar de missie wordt gezonden, kan het feitelijk door afzonderlijke personen zeer moeilijk worden verwezenlijkt. Omdat ook het missiewerk zelf door individuele personen niet kan volbracht worden, zoals uit de ervaring blijkt, hebben zij zich op grond van een gemeenschappelijke roeping verenigd in instituten om daarin gezamenlijk een doelmatige vorming op te doen en dit werk in naam van de kerk en in opdracht van het hiërarchisch gezag uit te voeren. Deze instituten hebben sinds vele eeuwen de last van de dag en de hitte gedragen, hetzij door zich volledig, hetzij door zich in beperkte mate aan het missiewerk te wijden. Vaak heeft de H. Stoel hun uitgestrekte gebieden ter missionering toevertrouwd, waarin zij voor God een nieuw volk hebben samengebracht, nl. een plaatselijke kerk met eigen herders. De kerken, die zij door hun zwoegen en zelfs door hun bloed hebben gesticht, zullen zij met hun ijver en ervaring blijven dienen door er in broederlijke samenwerking met anderen de zielzorg uit te oefenen of bijzondere taken te vervullen voor het algemeen welzijn. Soms zullen ze voor een gehele streek bepaalde meer dringende werkzaamheden op zich nemen, bijv. de evangelisatie van groepen of volken, die om speciale redenen misschien de boodschap van het Evangelie nog niet ontvangen of deze tot nu toe hebben afgewezen. Zo nodig moeten zij bereid zijn om degenen, die zich slechts tijdelijk aan het missiewerk wijden, door hun ervaring te vormen en te helpen. Op grond van dit alles en omdat er nog altijd veel volken zijn, die tot Christus gebracht moeten worden, blijven die instituten hoogst noodzakelijk.”

fenomeen was binnen de kerk⁵⁵. Donal Lamont, de missiebisshop van Zuid-Rhodesië, gooide nog wat olie op het vuur door in een speech te spreken van een tekst als “dorre beenderen, een skelet dat moet bekleed worden met vlees en waarin het leven moet worden ingeblazen”⁵⁶. Dit beeld riep vanaf dat moment bij zovele bisschoppen de juiste associaties op dat het zeer onwaarschijnlijk wordt dat het schema nog zou goedgekeurd worden⁵⁷.

Het missiedecreet wordt op 9 november 1964 in lijn met het aanwezige tumult over het schema, door de overgrote meerderheid van de concilievaders (1.601 van de 1.914 aanwezig) afgekeurd en er wordt een revisie gevraagd⁵⁸. Er was geen tijd om deze ‘overwinning’ te vieren want er moest onmiddellijk gestart worden met het produceren van een nieuwe *draft*, die een meer systematische behandeling van het thema moest weerspiegelen⁵⁹. Johannes Schütte kwam in 1965 aan het hoofd van de commissie te staan met vijf *periti* aan zijn zijde: Yves Congar, André Seumois, Domenico Grasso, Joseph Neuner en Josef Glazik. Congar zou er samen met Joseph Ratzinger op moeten toezien dat het decreet meer theologisch gehalte zou krijgen⁶⁰. In deze tweede fase had de *Propaganda Fide* niet langer de regie in handen. De nieuw samengestelde commissie ging zich focussen op twee belangrijke bronnen. Enerzijds op de meer dan duizend pagina’s tellende speeches en interventies van de concilievaders en anderzijds op de theologische ideeën ontwikkeld in de loop van de eerdere sessies van het concilie⁶¹. Wie het missiedecreet *Ad gentes* leest, ontdekt dan al gauw sporen uit andere belangrijke Vaticaanse concilieteksten, maar zoals we reeds zagen met voorsprong uit de dogmatische constitutie over de kerk, *Lumen gentium*⁶². Waar het decreet in 1960 begonnen was als 23 praktische en juridisch geformuleerde proposities over de missieactiviteit van de kerk (vooral opgesteld door mensen gespecialiseerd in kerkelijke recht), zal het decreet tegen het einde, rond begin jaren 1965, een deels ander gezicht krijgen⁶³.

Het missiedecreet was in zijn draftversies vaak nog juridisch in toon, maar tegen het einde kende het een meer pastorale stijl waarin elementen van dialoog te vinden zijn (bijvoorbeeld het belang van de verkondiging aan te passen aan de cultuur). Ook al is *Ad gentes* niet volledig in deze taal geschreven, het is belangrijk het verschil op te merken met de stijl van voor het Tweede Vaticaans Concilie⁶⁴.

⁵⁵ W.R. HOGG, *Vatican II's Ad Gentes. A Twenty-Year Retrospective*, p. 146; K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace*, p. 186.

⁵⁶ S. BRECHTER, *Decree on the Missionary Activity*, in H. VORGRIMLER (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, Montreal, Palm Publishers, 1987, Vol. IV, 87-183. p. 97: “dry bones, a skeleton which needed to be clothed with flesh and have life breathed into it” [eigen vertaling]

⁵⁷ K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad Gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, p. 186.

⁵⁸ *Ibidem*. Cf. S. BRECHTER, *Decree on the Missionary Activity*, p. 99.

⁵⁹ K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad Gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, p. 186.

⁶⁰ W.R. HOGG, *Vatican II's Ad Gentes. A Twenty-Year Retrospective*, p. 147.

⁶¹ K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad Gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, p. 186.

⁶² W.R. HOGG, *Vatican II's Ad Gentes. A Twenty-Year Retrospective*, p. 146.

⁶³ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 11-12.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 8. Cf. W.R. BURROWS, *Decree on the Church's Missionary Activity*, in T.E. O'CONNELL, *Vatican II and Its Documents. An American Reappraisal*, Wilmington, DE, Michael Glazier Books, 1986, 180-197, p. 181.

Uiteindelijk zal de revisie van het schema een succes worden tijdens de stemming op 30 november 1965. *Ad gentes* wordt het decreet dat, na een vierde draft, met het meeste aantal ja-stemmen van alle Vaticaanse concilieteksten wordt aanvaard. 2.394 (99,7 procent) van de 2.399 aanwezige bisschoppen stemden in het voordeel van de voorliggende tekst en slechts vijf bisschoppen stemden tegen⁶⁵.

Op het ogenblik dat *Ad gentes* tot stand moest komen, was er reeds een klimaat ontstaan dat de klassieke missionaire ideeën in vraag begon te stellen. Waar de missionaire activiteiten in de missiegebieden voorheen als iets vanzelfsprekends werden beschouwd, klonken er vragen naar de bestaansreden van de kerkelijke missies. Dit had alles te maken met een nieuwe kijk op andere religies en culturen en met de veranderende sociale en politieke situaties⁶⁶. Het veranderende klimaat is nog niet volledig voelbaar in *Ad gentes*, maar er zijn wel al vernieuwende passages aanwezig, mede en dus vooral onder invloed van inzichten uit *Lumen gentium* en *Gaudium et spes*.

Schütte schetst in zijn commentaar hoe belangrijk het missiedecreet wel niet was voor de missiebisdommen. Zij wilden niet meer beschouwd worden als “bedelaars en hulpbehoevenden” die ergens in de zijlijn van de kerk zich inzetten voor de missieactiviteiten van de kerk. Ze hadden het gevoel met iets bezig te zijn waar eigenlijk niemand in de kerk nog echt wakker van lag, ze voelden zich onbelangrijk, stelden zich vragen waarmee ze bezig waren en of ze goed bezig waren. Ze waren zelf nog wel overtuigd van ‘de goede zaak’ van de missies, maar meenden dat de rest van de kerk daar anders over dacht. Bovendien waren velen zich bewust van “de last van de geschiedenis” en wilden ze deze van zich afschudden. “Ze weten dat hun kolonialisme en neokolonialisme verweten wordt, nationalisme en imperialisme, verwarring van missie en politiek, westerse aanmatiging en rassenwaan. De manier waarop deze verwijten vaak gegeneraliseerd worden is bijzonder kwetsend voor de missionarissen. (...) Dit zou voor het concilie een reden te meer moeten zijn om (...) het doel van de missie duidelijk te stellen in zijn geestelijke en bovennatuurlijke perspectieven. En dit niet alleen in de theologische fundering, maar ook in de concrete, praktische uitwerking en uitvoering”⁶⁷. De nood aan een “*aggiornamento*” (cf. paus Johannes XXIII) was groot. Ze keken uit naar een duidelijke “heroriëntering” van de missies. Het trinitair gronden van de missieopdracht als een opdracht van heel het volk Gods en als een absoluut noodzakelijke opdracht wordt als heel urgent gevoeld door de missiebisdommen. Ze wilden weten waarom ze naar het missiefront moesten gaan en wat er daar van hen verwacht wordt. Ze wilden weten wat tegenwoordig te verstaan onder “*extra ecclesiam nulla salus*” (“buiten de kerk geen heil”) en hoe de kerk zich momenteel verhoudt tot niet-christelijke godsdiensten. Ze verlangden naar een “ondubbelzinnige bevestiging van hun opdracht” en tegelijkertijd naar een *update* ervan. Ze wilden dat hun activiteiten niet louter als het oprichten van scholen, ziekenhuizen, weeshuizen etc. werden gezien, maar tevens hun “bovennatuurlijk” doel voor ogen hadden, namelijk het delen in de zending van Christus⁶⁸.

Uit de inleiding van Schüttes commentaar is duidelijk te bemerken dat onder de zending van de kerk nog vooral het werk van de missionarissen in het buitenland wordt verstaan. Zelfs

⁶⁵ S. BRECHTER, *Decree on the Missionary Activity*, p. 121.

⁶⁶ P. HÜNERMANN, *Ad gentes*, p. 321.

⁶⁷ J. SCHÜTTE, *De vragen van de missie aan het concilie*, p. 17-20.

⁶⁸ *Ibidem*.

wanneer gesteld wordt dat heel het volk Gods als geheel moet ingeschakeld worden in de missie van de kerk, wordt er bedoeld dat heel de kerk het belang van de missionarissen erkent, hen ondersteunt in hun moeilijke taak, zich aansprakelijk en verantwoordelijk voelt voor de buitenlandse missies, hun bezigheden vernoemt in de parochies en zorg draagt voor het geestelijk en materieel welzijn van de missionarissen⁶⁹. Ik zal verderop in de hoofdstuk de zending van heel het volk Gods (om deel te nemen aan Gods zending) bepleiten vanuit werkelijk iedere christen die zich hierin betrokken en aangespoord mag weten.

3. ENKELE THEMA'S UIT AD GENTES

Om een beeld te krijgen van de missie-ideeën tijdens het Tweede Vaticaans Concilie ga ik in wat volgt een aantal passages uit het decreet lichten en ze eerder thematisch dan wel chronologisch bespreken. Thematische overlappingsen tussen de gekozen items zijn echter niet uit te sluiten⁷⁰. Ik baseer me bij het bespreken van bepaalde passages hoofdzakelijk op de meest recente Duitstalige Herder Commentaar (2005-2006) van Peter Hünemann⁷¹, op de Engelstalige commentaar van Stephen Bevans (2009)⁷² en op een commentaar vlak na het concilie onder de redactie van Johannes Schütte (1968 – met bijdragen van auteurs die allemaal aanwezig waren tijdens de barensweeën van het decreet (Schütte, Congar, Neuner, Ratzinger, Seumois *et al.*).

3.1. Verschillende theologische elementen in het decreet

3.1.1. De kerk als universeel heilssacrament

De Latijnse woorden *Ad gentes* betekenen ‘aan alle naties’ of ‘aan alle volken’. Deze woorden maken duidelijk dat het decreet de missie van de kerk verstaat als gericht aan heel de wereld waarbij iedereen potentieel ontvanger is. In de inleiding op *Ad gentes* (AG 1) wordt de wens om zich als kerk te richten tot iedereen onder meer uitgedrukt door de kerk te benoemen als ‘universeel heilssacrament’. De keuze voor deze verwoording is terug te vinden in *Lumen gentium* (LG 1, LG 9, LG 48)⁷³. *Ad Gentes* gaat concreet verwijzen naar de *zending* van de kerk

⁶⁹ *Ibid.*, p. 17-18.

⁷⁰ Het decreet start met het theologisch funderen van de missieactiviteit en wel zo dat de inzichten in overeenstemming zijn met de inzichten van *Lumen gentium*. Hieraan tracht het eerste hoofdstuk uit *Ad gentes* tegemoet te komen. De uitwerking van de missiethologie op praktisch vlak gebeurt in de volgende vijf hoofdstukken. Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen* (nrs. 2-9), in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 135-179, p. 135. De verschillende hoofdstukken van *Ad gentes* zijn: (1) De leerstellige beginselen, (2) Het missiewerk in zichzelf, (3) De particuliere kerken, (4) De missionarissen, (5) De organisatie van de missieactiviteit, (6) De samenwerking, (7) Het besluit.

⁷¹ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*.

⁷² S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, Mahwah, NJ, Paulist, 2008.

⁷³ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 253.

als de manier om de ganse schepping te redden en allen tot één volk Gods te maken⁷⁴. Congar stelt dat de idee van de kerk als universeel heilssacrament *in se* hetzelfde uitdrukt dan “het oude axioma, dat in de formulering van Cyprianus wel zeer ongelukkig klinkt: ‘Buiten de kerk geen heil’. De kerk is missionair “vanuit de noodzakelijkheid van haar eigen wezen”, stelt Congar⁷⁵. Hier stelt zich natuurlijk de vraag of vandaag nog in dergelijke termen gesproken kan worden. Jezelf een universeel heilssacrament noemen of stellen dat er buiten de kerk geen heil is, is moeilijk te verzoenen met een ander idee uit het decreet, namelijk dat de Geest buiten de muren van de kerk doorwerkt en er sporen van waarheid te vinden zijn bij niet-christenen en zoekende mensen.

Ad gentes omschrijft de nood om het evangelie te verkondigen als “nog dringender” in de huidige situatie van de wereld (AG 1). Het gegeven dat *Ad gentes* veel minder dan *Gaudium et spes* aandacht besteedt aan de veranderingen in de wereld en wat het gevolg hiervan is voor de kerk haar missionaire opdracht, zal een belangrijke kritiek vormen op het document. Hierop komen we op het einde van deze sectie terug.

3.1.2. Missie gegrond in de trinitaire God van liefde

Het eerste hoofdstuk vangt aan met de bekendste zin die *Ad gentes* kenmerkt en de *Missio Dei* beschrijft: “De pelgrimerende kerk is krachtens haar natuur op zending gericht, omdat zij volgens het plan van God, de Vader, haar oorsprong vindt in de zending van de Zoon en de zending van de Heilige Geest” (AG 2). De missionaire kerk wordt hier gegrond binnen een trinitaire God⁷⁶, wat we eveneens aantreffen in LG 4, maar zich hier volledig richt op het zendingskarakter van de kerk en daarom meer dynamisch van insteek is⁷⁷.

Bevans noemt het niet alleen de meest “memorabele” zin van het decreet of de meest “lapidaire” uitspraak. Hij meent dat de zin nog steeds niet ten volle geapprecieerd wordt binnen het theologisch nadenken over wat het betekent kerk te vormen. De zin naar waarde schatten, houdt immers in dat er geen kerk is zonder dat er een zendingsbeweging is: “Als missie zou ophouden te bestaan, zou de kerk dat ook”⁷⁸. De kerk is van nature missionair omdat God zich steeds missionair ‘gedraagt’ en die beweging zich blijft voortzetten. De kerk is op haar beurt

⁷⁴ *Ibid.*, p. 254.

⁷⁵ Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen* (nrs. 2-9), p. 170.

⁷⁶ Een trinitaire visie op missie is niet nieuw en is reeds terug te vinden in het denken van Augustinus en de grote scholastici van de dertiende eeuw (Albert de Grote, Bonaventura, Alexander van Hales en Thomas van Aquino). In de zeventiende eeuw duikt ze ook op bij Kardinaal Pierre de Bérulle van de Franse school. Er is volgens Bevans, en hij volgt Congar hierin, eveneens een duidelijke referentie naar een meer protestantse visie zoals die terug te vinden is bij de bekende missioloog en oecumeen Lesslie Newbigin. En tijdens de wereldconferentie van de *Internationale Zendingsraad* in 1952 in het Duitse Willingen werd het missiedenken ook gegrond in de *Missio Dei*. Bevans apprecieert het gronden van missie in een trinitaire God, zolang er niet in de val getrapt wordt om als kerk de missie niet actief op te nemen, maar simpelweg ‘aan Gods agenda over te laten’. S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae* (Rediscovering Vatican II), p. 33-34.

⁷⁷ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today’s Missionary Church*, p. 270.

⁷⁸ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae* (Rediscovering Vatican II), p. 32: “Should mission cease to exist, so would the Church.” [eigen vertaling]

geroepen aan die beweging te participeren⁷⁹. Door het missionair zijn te benoemen als iets dat tot de aard of het wezen van de kerk hoort, wordt haar zending niet iets dat een kerk als surplus kan doen, maar wordt het iets dat tot haar wezen behoort. “De wil van de kerk om te evangeliseren is duidelijk verbonden met de zending die Christus meegaf aan zijn leerlingen en is een afspiegeling van de zending die Hij zelf ook ontvangen had van de Vader”⁸⁰. Zending wordt benadrukt als constitutief en prioritair voor de kerk. Bevans drukt het nog als volgt uit: “De kerk heeft geen missie, maar de missie heeft een kerk”⁸¹.

De trinitaire zendingsdynamiek wordt in AG 2 gegrond in het beeld van God als liefdesbron, een ‘liefdesfontein’ die niet anders kan en wil dan deze liefde te communiceren zodanig dat allen daaraan kunnen participeren en erin opgenomen worden (vgl 1 Kor 15,18). Op die manier wil God allen als één volk verenigen. Volgens Hünemann valt de positieve benadering van missie op in deze paragrafen. Er wordt niet gesproken in zware termen van zonde en daaraan gekoppeld de nood om mensen te redden of over het rechtvaardigen van de goddelozen, maar we zien hier wel het benadrukken van een liefdevolle en barmhartige God die in zijn goedheid de wens heeft om allen daaraan te laten deelnemen⁸².

3.1.3. Het waarom van missie(s) theologisch verder uitgeklaard

AG 7 en AG 8 motiveren meer direct het ‘waarom aan missie doen’. Zo benadrukt AG 7 dat het Gods (heils)wil is dat allen tot geloof in Christus komen. AG 7 vervolgt dat het Jezus zelf was die de noodzakelijkheid van het doopsel en van het geloof gepredikt heeft. In de voetnoten wordt verwezen naar Mc 16, 16: “Wie gelooft en gedoopt is, zal gered worden, maar wie niet gelooft, zal veroordeeld worden.” En naar Joh. 3,5: “Jezus antwoordde: “Voorwaar, voorwaar, Ik zeg U; als iemand niet geboren wordt uit water en Geest, kan hij het rijk Gods niet binnengaan.” AG 7 zegt hetzelfde in mildere, meer pastorale bewoordingen door te stellen dat de missieactiviteit nodig is om dat ene volk Gods, waar God van droomt, te laten aangroeien. Op die manier wordt zowel “het diepste verlangen van alle mensen” werkelijkheid als dat God geëerd wordt in zijn scheppingsplan, namelijk “de vorming van de hele mensheid tot één volk Gods”.

Congar stelt dat AG 7 sterk het voorwerp geweest is van discussies in 1965. De tekst begon aanvankelijk met een verklaring die het motief van de missieactiviteiten niet slechts legde in het heil van de mensen: “zij kunnen immers gered worden ook als zij de prediking van het evangelie niet gehoord hebben, ofschoon, werd er aan toegevoegd, de kennis van Jezus Christus en het leven in de kerk een onvergetelijke groei betekenen”⁸³. Maar de missionarissen konden

⁷⁹ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 255-256; S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 32.

⁸⁰ P. HALLEIN, *Kerk en evangelisatie. Van Vaticanum II tot paus Franciscus*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/1 (2015) 31-46, p. 32.

⁸¹ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, New York, Orbis Books, 2011, p. 16; S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 270: “The Church does not have a mission, but the mission has a Church.” [eigen vertaling]

⁸² P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 256-257.

⁸³ Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen (nrs. 2-9)*, p. 168.

zich niet vinden in deze voorstelling van zaken, omdat zo de missies enkel in verband werd gebracht met het streven naar een “*melius esse*”. Het motief voor missie werd daarom in de tekst bij het (zwaarwichtigere) plan Gods gelegd om allen tot één volk Gods te maken⁸⁴. De werking van Gods Geest buiten de muren van de kerk wordt in een dergelijke voorstelling van zaken in se ontkent.

AG 7 stelt eveneens dat de kerk niet anders kan dan haar missieopdracht uit te voeren, gedreven vanuit een God die een bron van liefde is en zich wil meedelen. Het decreet stelt dat christenen die Gods liefde ervaren, zich voortgestuwd weten om dit met anderen te delen. De protestantse missioloog Daniel Thambyrajah Niles († 1970) stelde missie in die lijn voor met de bekende zin: “De ene bedelaar die tegen de andere vertelt waar er voedsel te vinden is”⁸⁵.

3.1.4. Verhouding kerk en rijk Gods

Ad gentes stelt dat de apostelen het fundament van de kerk gelegd hebben: “De apostelen immers, op wie de kerk is gegrondvest, hebben zelf, de voetstappen van Christus volgend, ‘het woord der waarheid verkondigd en de kerken voortgebracht’” (AG 1). De opvolgers van de apostelen worden daarop aangespoord dit werk verder te zetten. Hünerman stelt dat het decreet hier, in lijn met *Lumen gentium*, doelt op de opdracht van het hele volk Gods, dat geroepen is om het rijk Gods te vestigen via de weg van Christus, om zo zijn wederkomst voor te bereiden – het decreet herhaalt hier het eschatologische perspectief dat in hoofdstuk XII van *Lumen gentium* aanwezig is⁸⁶. Opmerkelijk hier is dat de idee van het vestigen van kerken en het vestigen van het rijk Gods als het ware als synoniemen worden gebruikt. Dit gebeurt tweemaal in de inleiding: (1) “Het is de taak van hun opvolgers dit werk te bestendigen, opdat (...) het rijk van God overal ter wereld wordt aangekondigd en gevestigd.” (2) “(...) de krachten van alle gelovigen te bundelen, opdat het volk van God, voortgaand over de enge weg van het kruis, het rijk van Christus, (...) overal verspreidt (...)” De idee van het rijk Gods dat samenvalt met het verkondigen en planten van kerken is opnieuw moeilijk te rijmen met de doorwerking van de Geest buiten de muren van de kerk.

3.1.5. Voorkeursoptie voor de armen

In het slot van AG 5 wordt gesteld dat de zending van de kerk zich moet spiegelen aan Jezus’ zending, “die gezonden werd om aan de armen de blijde boodschap te brengen.” Maar de paragraaf weidt niet uit over het belang van de armen als geadresseerden van de boodschap. Christus’ gezonden zijn naar de armen wordt geïnterpreteerd als de aanzet om zelf als Christus ‘de weg van de armoede’ te gaan. Hünermann beklagt zich er terecht over dat *Ad gentes* niet

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 37: “One beggar telling another where to find food.” [eigen vertaling]; Cf. D.T. NILES, *That They May Have Life*, New York, Harper & Brothers, 1951, p. 96.

⁸⁶ P. HÜNERMANN, *Ad gentes*, p. 254.

meer aandacht gaf aan de armen als geadresseerden van het evangelie⁸⁷. In AG 12 is er echter nog een passage te vinden die stelt dat het met Christus als voorbeeld prioritair gaat om met Gods liefde naar de “armen en noodlijdenden” te gaan.

3.1.6. Eschatologisch karakter van de missieactiviteit

Wanneer het in AG 9 gaat over “*Het eschatologisch karakter van de missieactiviteit*”, wordt de missieactiviteit van de kerk (evangeliseren en planten van kerken) er voorgesteld als de periode tussen de eerste en de tweede komst van Christus en wordt er gesteld dat Christus pas zal terugkomen als de blijde boodschap gekend is onder de mensen. De missieactiviteit wordt omschreven als “niets anders en niets minder dan de openbaring of epifanie en de vervulling van het plan van God in de wereld en in haar geschiedenis, waarin God door de missie de geschiedenis van het heil zichtbaar voltooit. Door het woord van de prediking en door de viering van de sacramenten, waarvan de heilige eucharistie het centrum en het hoogtepunt is, stelt zij Christus, de Bewerker van het heil, tegenwoordig.” Hünemann mist in het eerste hoofdstuk van het decreet een besef van de zondigheid van de kerk zelf. Hij mist enige zelfkritiek. Het eerste hoofdstuk van het decreet eindigt voor hem als een “onbewolkte kennismaking met missie als een beweging die naar de eschatologische volheid leidt.”, zonder enige zelfkritiek⁸⁸.

3.1.7. Kerk vormen naar analogie met de incarnatie

AG 10 gaat theologisch benadrukken dat de kerk zich naar analogie met de menswording van Christus moet incarneren op al de plaatsen waar ze nog niet aanwezig is om zo mensen in Christus te bekeren:

“De kerk, door Christus gezonden om de liefde van God aan alle mensen en volkeren te openbaren en mee te delen, is zich ervan bewust, dat haar nog een geweldige missiearbeid wacht. Want twee miljard mensen, wier aantal met de dag toeneemt, die door duurzame bindingen van het culturele leven, door oude godsdienstige overleveringen en door hechte banden van maatschappelijke betrekkingen tot grote, omliggende groeperingen samengroeien, hebben de evangelische boodschap nog niet of nauwelijks gehoord; sommigen behoren tot een van de grote godsdiensten, anderen echter blijven vreemd aan de kennis van God zelf, weer anderen ontkennen uitdrukkelijk zijn bestaan, soms bestrijden zij het zelfs. Om aan allen het heilsgeheim en het door God geschonken leven te kunnen aanbieden, moet de kerk zich inplanten in al deze groeperingen met dezelfde aandrang waarmee Christus zich door zijn menswording verbonden heeft met de concrete sociale en culturele omstandigheden van de mensen waaronder hij leefde.”

⁸⁷ *Ibid.*, p. 263-264.

⁸⁸ P. HÜNNEMANN, *Ad gentes*, p. 271: (...) “endet vielmehr mit einer ungetrübten Kennzeichnung der Mission als Bewegung auf die eschatologische Fülle hin.” [eigen vertaling]

Neuner stelt gelijkaardig dat: “Ons heil begint met de intrede van Christus in onze wereld, in het begrensde historisch gegroeide gebied van de toenmalig Palestijnse wereld, in een heel bepaalde politieke, godsdienstig-organisatorische, culturele en religieuze situatie (...). Jezus verlost de wereld niet als een vreemdeling, die in zijn eigen wereld blijft, Hij verlost ze door erin binnen te treden (...). Zo moet ook de kerk aanwezig komen onder de mensen (...). Alleen zo kan zij de mensen werkelijk ontmoeten en het heil van Christus onder hen tegenwoordig stellen”⁸⁹. Neuner vindt het een van de drama’s van de kerkgeschiedenis dat het christendom zich maar met één “groot cultureel gebied nauw verbonden heeft (...)”⁹⁰.

Het belang dat in deze passages gehecht wordt aan het inculturatie- of incarnatieidee van de kerk zal in de decennia na het concilie als een van de grote inzichten van het concilie beschouwd worden. De vraag is echter of de kerk zich enkel moet incultureren of incarneren vanuit een verlossingsmotief dat in de praktijk – en vanuit de gedachtegang van het decreet – leidt tot het planten van steeds meer kerken waar bekeerde gelovigen zich kunnen verzamelen. Ik ga verderop in het proefschrift op zoek of de zending van de kerk geen bredere invulling kan krijgen die meer rekening houdt met de huidige pluraliteit in de wereld en er sterker vanuit gaat dat Gods Geest ook werkzaam is buiten de muren van de kerk.

3.1.8. Woord en daad horen samen binnen de zending van de kerk

AG 11 en AG 12 gaan over het belang van het christelijk getuigen en het belang van de liefde hierbinnen. AG 11 wijst op het belang van het leven van de christenen in woord en daad om anderen te kunnen inspireren. De alinea beschrijft heel nauwgezet op welke manier deze christelijke getuigenis moet gebeuren, namelijk met overgave, directe betrokkenheid en kennis van zaken omtrent de cultuur van de mensen: “Om dit getuigenis voor Christus met vrucht te kunnen afleggen, moeten zij [de missionarissen] zich met die mensen verenigen door waardering en liefde, zich beschouwen als echt behorend tot de groep van de mensen, onder wie zij leven, en door de verschillende relaties en activiteiten van het menselijk bestaan deelnemen aan hun culturele en sociale leven. Zij moeten zich ook vertrouwd maken met hun nationale en godsdienstige tradities en zij moeten graag de kiemen van het Woord, die daarin verborgen liggen, trachten te ontdekken en er eerbied voor hebben.” AG 11 vervolgt dat het er niet alleen om draait om dicht bij de mensen te gaan staan, maar evenzeer om het licht dat Christus is te doen oplichten in hun midden, zodanig dat men in contact kan treden met “de goddelijke werkelijkheden” en gaat “verlangen naar de door God geopenbaarde waarheid en liefde”.

Het einde van AG 11 beschrijft dat evangelisatie te maken heeft met een “eerlijke en geduldige dialoog” die de “rijkdommen” Gods wil doen oplichten. Voor Hünemann is het hier duidelijk dat missie in het decreet staat voor het evangeliseren van niet-christenen, waarbij het volk Gods het subject van de missie vormt. De “*implantatio ecclesiae*”, die uit het oprichten

⁸⁹ X. NEUNER, *Het christelijk getuigenis (nrs. 10-12)*, in J. SCHÜTTE (ed.), *De missionerende kerk. Decreet over de missieactiviteit van de kerk. Tekst en commentaar*, Maaseik, Paul Brand, 1968, 180-200, p. 183.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 182.

van het passende instituut bestaat, staat op een tweede en dienende plaats⁹¹. Volgens Neuner waren de concilievaders zich er ten eerste van bewust dat het christelijke getuigenis altijd verbonden is met de verkondiging. Er rees op het concilie verzet over voorstellen om hiervan twee aparte items te maken⁹². Men was het erover eens dat getuigen en verkondigen samen hoorden, maar ook dat getuigen tegelijk een eigen betekenis heeft “en altijd een voorwaarde voor de verkondiging is”. “De christelijke boodschap is immers geen uitleg van een begrippensysteem, maar de mededeling van het leven van Christus, die noodzakelijkerwijze in daden en woorden bestaat”⁹³. Tegelijk stelt Neuner dat enkel “het zwijgende werk” niet voldoende is en dat het decreet heeft willen duidelijk maken dat getuigen en verkondigen inderdaad samen horen. Getuigen in stilte wijst niet steeds voldoende boven zichzelf uit. Christus sprak en werkte tegelijk en dat was net de openbaring van God in hem. Het Woord moet zich altijd in de geschiedenis waarmaken. Volgens Neuner moet de kerkelijke missieactiviteit zich duidelijker in deze zin heroriënteren, de schandalen in haar missiegeschiedenis indachtig, waar het christelijk getuigen niet in verbondenheid gebeurde met de mensen ter plaatse. Vroegere generaties handelden meestal vanuit goede bedoelingen en het heeft volgens hem geen zin meer om het verleden aan te klagen, maar aan de toekomst kan wel nog gewerkt worden. Hij voegt eraan toe dat de “heroriëntering (...) moeizaam en niet zonder problematiek tot stand zal komen”, net omdat inculturatie (hij spreekt van “inschakeling”) geen vanzelfsprekendheid is. Toch vraagt het concilie volgens Neuner dat christenen geen “gettobestaan” leiden en dat christenen steeds op zoek moeten naar sporen in de aanwezige culturen om met het evangelie op in te haken⁹⁴. Neuner stelt in lijn met AG 11 dat de eerste vorm van christelijk getuigenis de dialoog is. “Deze is de authentieke uitdrukking van de broederlijke verhouding tot de anderen. Een ontmoeting, waarbij de autoriteit van de kerk niet al verondersteld wordt, maar waarin door het menselijk gesprek van de goddelijke waarheid getuigd wordt”⁹⁵.

AG 12 drukt het uit door de aanwezigheid van gelovigen onder de mensen te omschrijven als “liefde”. Dezelfde liefde als die “waarmee God ons heeft liefgehad”. Het gaat dan om een “onbaatzuchtige” liefde, die geen nood heeft aan “voordeel of dank”. Het gaat om een liefde die geen onderscheid maakt tussen “ras, maatschappelijke stand of godsdienst”. Hünemann stipt aan dat wanneer het erom draait zich liefdevol toe te wenden tot mensen, het er niet om draait om via een doelgerichte actie mensen te brengen tot een instemming in het geloof. Geloof is altijd een geschenk van God. De christelijke caritas vloeit simpelweg voort uit het feit dat er mensen zijn die noden hebben. De kerk heeft de opdracht om Jezus Christus’ zending waar te maken⁹⁶. Volgens Neuner mag de invloed van een “werkelijk christelijke liefde” die aan het werk is niet onderschat worden. Volgens hem kan dit diepe indrukken en ervaringen op mensen achterlaten “lang voordat het mysterie van Christus voor hen opengegaan is”. Hij stelt dat niet-christenen soms gevoeliger zijn voor het christelijk getuigenis dan christenen zelf, omdat ze “soms al te veel gevangen zitten in hun tradities”. Hij zegt het nog radicaler: “In de persoonlijke

⁹¹ P. HÜNERMANN, *Ad gentes*, p. 274-275.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ X. NEUNER, *Het christelijk getuigenis (nrs. 10-12)*, p. 185.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 187-188.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 189.

⁹⁶ P. HÜNERMANN, *Ad gentes*, p. 275.

samenwerking met niet-christenen wordt vaak meer van het wezen van het christelijke leven overgedragen dan door theoretische onderrichting”⁹⁷.

AG 12 wijst er eveneens op dat “de gelovigen zich moeten inspannen en met alle anderen samenwerken voor de vestiging van een goede economische en sociale orde.” Neuner vindt het “een grote daad van het concilie, dat het de deur heeft geopend voor de samenwerking” met nationale en internationale organisaties en particuliere ondernemingen, “en eveneens met organisaties van protestanten en van andere godsdiensten”. Het zal volgens hem wel even duren alvorens deze verschillende actoren op elkaar ingespeeld zullen zijn⁹⁸.

Met het bestuur van de samenleving wil de kerk volgens het decreet niets te maken hebben: “De kerk wil zich echter op geen enkele manier mengen in het bestuur van de aardse samenleving. Zij eist voor zichzelf geen andere bevoegdheid op dan om, met de hulp van God, de mensen in liefde en trouwe dienstbaarheid te dienen” (AG 12). Hünerman had liever gezien dat er hier meer uitgebreid zou gesproken worden over de mogelijkheden die de kerk heeft om politiek invloed uit te oefenen. Vaticanum II heeft zich volgens hem willen afzetten tegen de periode toen er nog geen godsdienstvrijheid was en wil met deze zin het statement maken dat de kerk als geestelijke gemeenschap op geen ander recht wil leunen dan het recht om in vrijheid haar godsdienst te beoefenen en de mensen vanuit die geest te dienen⁹⁹.

3.2. Een paar spanningsvelden in het decreet

3.2.1. Het spanningsveld tussen volk Gods- en hiërarchische ecclesiologie

Het lange eerste hoofdstuk bevat minstens twee spanningsvelden in haar opbouw. Zo horen AG 2-4 en AG 9 schijnbaar samen, omdat deze vier paragrafen aansluiting vinden bij de volk Gods-ecclesiologie van *Lumen gentium* (vgl. LG 17 en LG 33). Ik kan hier eveneens verwijzen naar het decreet over het lekenapostolaat *Apostolicam actuositatem* (AA 2-4). AA 3 stelt: “De leken ontleen de plicht en het recht van apostolaat aan hun eenheid zelf met Christus, het Hoofd”¹⁰⁰. Met andere woorden: ook leken maken deel uit van de apostolische traditie van de kerk. AG 5-8 representeert een ander ecclesiologisch denken. Het grote verschil is dat er in de LG-ecclesiologie een grote nadruk komt te liggen op het hele volk Gods dat deelt in Christus’ missionaire opdracht, waarbij aan alle gelovigen (gewijden en leken) een profetische, priesterlijke en koninklijke functie (de drie *munera*) toebedeeld wordt, terwijl AG 5-8 een hiërarchisch uitgangspunt inneemt met een focus op de rol van de bisschoppen met aan het hoofd de paus. In AG 5 staat onder meer de volgende omschrijving: “De Heer Jezus heeft reeds vanaf het begin ‘tot zich geroepen, die Hij zelf wilde, en er twaalf aangesteld om Hem te vergezellen en door Hem uitgezonden te worden om te prediken’. Zo werden de apostelen de kiem van het nieuwe Israël en tevens de oorsprong van de heilige Hiërarchie.” AG 4 stelt dat de “de Heer Jezus zelf (...) het apostolisch dienstwerk geregeld heeft”. Dit is volgens

⁹⁷ X. NEUNER, *Het christelijk getuigenis (nrs. 10-12)*, p. 198.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 196.

⁹⁹ P. HÜNERMANN, *Ad gentes*, p. 276.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 263.

Hünemann een volledig onbewezen stelling en hij ziet in deze aanzet een mogelijkheid om er in AG 5 de nadruk op te leggen dat de missioneringsopdracht vertrekt bij de hiërarchie en niet bij het hele volk Gods¹⁰¹.

Voor Hünemann geeft het missiedecreet blijk van een ecclesiologie die het midden houdt tussen een hiërarchisch gerichte ecclesiologie (vooral eigen aan de eerste schema's) en de ecclesiologie van *Lumen gentium*¹⁰². Hünemann verwijst hier naar Yves Congar die nauw betrokken was bij de totstandkoming van dit hoofdstuk. In de commentaar die Congar vlak na het concilie schreef, was hij nog positief over het gemaakte hiërarchische onderscheid tussen de bisschoppen en de rest van de kerk. In latere publicaties heeft hij zijn standpunt bijgesteld¹⁰³.

De paragrafen 15-18 van het decreet zijn opnieuw in lijn met de ecclesiologische keuzes van *Lumen gentium*. In de paragrafen AG 15-18 worden de missionarissen aangespoord om “gemeenschappen van gelovigen” te vormen die “een teken” kunnen zijn van “Gods aanwezigheid in de wereld” en die het drievoudig ambt opnemen waartoe ze geroepen zijn, namelijk “het priesterlijk, profetisch en koninklijk ambt”. Hünemann wijst erop dat het baanbrekend was tijdens het concilie om gemeenschappen op te roepen om het drievoudig ambt op te nemen en ‘mondige gemeenschappen’ te zijn. De meeste missies in de kolonies werden veelal geleid door Europese missionarissen die een hoge status bezaten en waarbij de opvatting heerste dat de nieuwe gemeenschappen geleidelijk aan zouden voldoen aan de Europese voorwaarden van gemeenschapsvorming¹⁰⁴. Ook Bevans wijst op het belang van de idee dat de hele gemeenschap opgeroepen wordt om in woord en daad te evangeliseren (AG 15)¹⁰⁵. AG 15 zal bewust spreken over het belang van de leken in de kerk om ervoor te zorgen dat het kerkelijk instituut en de daarbij behorende christelijke instellingen (scholen, ziekenhuizen etc.) zich vestigt – waar we vandaag zouden spreken van het vestigen van een ‘cultuurchristendom’. “Er moeten gezinnen opbloeien met een evangelische geest, die een krachtige steun vinden in goede scholen. Er moeten verenigingen en organisaties worden opgericht waardoor het lekenapostolaat heel de samenleving kan doordringen van een evangelische geest” (AG 15).

In AG 21 gaat het ook over “*De bevordering van het lekenapostolaat*” dat de leken als onmisbaar voorstelt. “De kerk kan niet beschouwd worden als werkelijk gevestigd, als volop levend en als een volmaakt teken van Christus onder de mensen, zolang er niet naast de hiërarchie een echte lekenstand bestaat, die met haar samenwerkt. Het evangelie kan immers niet diep doordringen in de mentaliteit, het leven en de arbeid van een volk zonder de actieve aanwezigheid van de leken. Daarom moet men reeds bij de vestiging van een kerk grote aandacht besteden aan de vorming van een rijpe christelijke lekenstand. De lekenangelovigen immers maken volledig deel uit én van het volk Gods én van de burgerlijke maatschappij” (vgl. LG 30-38). Voor Hünemann zijn dit zeer belangrijke zinnen, omdat ze het traditionele spreken over missie een nieuw elan geven, namelijk geen missie zonder een echte lekenstand¹⁰⁶. Hünemann merkt op dat dit laatste – de idee van een samen gedragen verantwoordelijkheid

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 261.

¹⁰² *Ibid.*, p. 251.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 262. Cf. Y. CONGAR, *Ministères et communio ecclésiale*, Parijs, Cerf, 1971, p. 14-20.

¹⁰⁴ P. HÜNEMANN, *Ad gentes*, p. 281.

¹⁰⁵ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 41.

¹⁰⁶ P. HÜNEMANN, *Ad gentes*, p. 296.

van leken en gewijden binnen de kerk – ten tijde van Vaticanum II erg vooruitstrevend en zelfs programmatisch kon genoemd worden; het moest nog allemaal werkelijkheid worden¹⁰⁷.

In AG 16 gaat het over het diaconaat en in AG 17 over de catechisten. Wat opvalt, is dat diakens en catechisten belangrijk geacht worden wanneer er geen priesters voorhanden zijn. Door dit zo te formuleren wordt de eerder geformuleerde volks Gods-gedachte opnieuw onderuitgehaald ten voordele van een hiërarchisch denken¹⁰⁸.

Het laatste hoofdstuk van het decreet gaat eveneens over de missieplicht van het hele volk Gods, dus van de gemeenschappen, de bisschoppen, de priesters, de religieuze instituten en van de leken (AG 35-41). De concilievaders vroegen zich af of het opzet van dit laatste hoofdstuk niet in tegenspraak is met AG 5 (in het eerste hoofdstuk), waar het missiegebod wordt toegewezen aan de paus en de bisschoppen. De commissie antwoordt echter dat het eerste hoofdstuk de leerstellige kwesties behandelde en dat hoofdstuk VI vanuit een andere invalshoek vertrekt. Hünemann vindt een dergelijk antwoord *überhaupt* niet bevredigend¹⁰⁹. Bevans verwijst in zijn commentaar naar LG 31 waar geopperd wordt dat er geen passieve christenen zijn omdat de kerk geroepen is om een “*communion-in-mission*” te zijn. Hiervan is een echo te vinden in het document over de leken (AA 2) waar staat dat het evangelisatiewerk een basisplicht is van iedereen binnen het volk Gods¹¹⁰. Zoals eerder vermeld, was Congar in zijn commentaar nog overtuigd van het gemaakte onderscheid en stelde hij vlak na het concilie dat het normaal was dat men in *Lumen gentium* eerst de “genade-ontologie” uiteen zette waardoor het hoofdstuk van het volk Gods dat van de hiërarchie voorafging. Echter in het missiedecreet “gaat het direct om missie” en niet over het mysterie van de kerk, en “deze is het voorwerp van een *mandaat* in de eigenlijke zin, waaraan zij haar bestaan ontleent en dat op de eerste plaats aan de *apostelen* als zodanig is gegeven”¹¹¹. Congar spreekt aanvankelijk niet over een spanning in het decreet tussen een volk Gods-ecclesiologie en een hiërarchische ecclesiologie. Volgens hem lost het decreet deze spanning op door aan te tonen dat de apostelen zowel het fundament vormen van het volk Gods als dat ze de “hiërarchie vertegenwoordigen”¹¹². Congar maakte voor en tijdens het concilie een onderscheid tussen de kerk als levende werkelijkheid – waarin leken een actieve plaats kunnen en mogen opnemen – en de kerk als institutionele werkelijkheid: “In *Jalons* heb ik een gemotiveerde constructie opgenomen over de [deze] gegevens door twee graden van deelname te onderscheiden of twee manieren van deelname aan het priesterschap, koningschap en het profetisch ambt van Christus: de ene graad verwijst naar de waardigheid of de kwaliteit van het bestaan van alle Christenen, en de andere aan de autoriteit, en dus superioriteit, die kenmerkend is voor ingestelde ambten. Ik vraag me nu af of dit een gelukkige ordeningswijze is”¹¹³.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 296-297.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 288.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 313.

¹¹⁰ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 5.

¹¹¹ Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen* (nrs. 2-9), p. 147.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ Y. CONGAR, *My Path-findings in the Theology of Laity and Ministries*, in *The Jurist* 32 (1972) 169-188, p. 173-174: “In *Jalons* I put a reasoned construction on the data by distributing two titles of participation or two fashions of participating in the priesthood, kingship, and prophetic office of Christ: one title referring to the dignity or quality of existence common to all Christians, and the other to the authority, and thus superiority, that characterizes instituted ministers. I now wonder whether this is a

3.2.2. Spanning met betrekking tot de heilswaarde van andere religies

Een andere spanning in het eerste hoofdstuk gaat over hoe katholieken andere religies en levenswijzen percipiëren met betrekking tot hun mogelijke heilswaarde. Het decreet gebruikt een argumentatie die een mengeling is van een inclusief en een exclusief denken. De superieure positie van het katholieke geloof als bemiddelaar van het ware heil blijft in de diepte overeind. Hünemann stelt dat de eerder exclusivistische christologische passages in *Ad gentes* in de postconciliaire periode begrijpelijkerwijze voer geboden hebben aan de discussie en de vragen over de interreligieuze dialoog¹¹⁴.

In AG 3 staat te lezen dat het heil zijn wegen kent die niet expliciet gelinkt zijn aan de God van Christus. En dat deze andere manieren van god-zoeken kunnen beschouwd worden als een “soort pedagogische aanzet” die kan leiden naar de ware God of gezien kunnen worden als een “voorbereiding op het evangelie”. Deze verwoording gaat terug op de kerkvaders, vooral uit de oostelijke traditie (bijvoorbeeld Ireneüs van Lyon en Clemens van Alexandrië). Het is de ware God en religie die “zondaars” binnenleidt in het verbond met God en hen weghaalt bij “de Satan”. Jezus wordt daarop “de ware middelaar” genoemd tussen God en Zijn mensen. *Ad gentes* zegt enerzijds – voortbouwend op LG 16¹¹⁵ en GS 22 – dat God wegen heeft om mensen die Christus niet kennen tot geloof te brengen. Anderzijds staat er in het decreet dat “mensen niet gered worden, die weten dat de katholieke kerk door God, door middel van Jezus Christus, als noodzakelijk is gesticht en toch weigeren in haar binnen te gaan, of lid van haar te blijven (vgl. LG 14)”¹¹⁶.

AG 4 formuleert een theologie van de heilige Geest¹¹⁷. Het decreet stelt dat de “Heilige Geest ongetwijfeld reeds in de wereld werkzaam was voordat Christus verheerlijkt werd” (dit gaat onder meer terug op het eerste concilie van Constantinopel (381) en op wat paus Leo I zei in het begin van de vijfde eeuw), en dat hij op Pinksteren op de leerlingen is neergedaald zodat de kerk “openlijk voor het voetlicht” kon treden en de verkondiging van het evangelie kon beginnen. Pinksteren is dan niet zozeer het begin van iets, maar meer het kwalitatief vervolledigen van een beweging die al veel eerder zijn aanvang nam¹¹⁸. De incarnatie of de komst van Christus gaf volgens Bevans een identiteit aan de kerk en riep haar op om Jezus’ bevrijdende, verzoenende en solidaire werk als een gemeenschap verder te zetten¹¹⁹. Ook Congar stelt dat niemand kan ontkennen dat de heilige Geest al “gegeven was” vóór Pinksteren en dat de kerk bij Pinksteren een “aanvang nam”: “In feite is toen de kerk openbaar bekend

happy mode of procedure.” [eigen vertaling] Cf. Congar schreef reeds in 1953 een belangrijk boek over de leek, waarnaar hij dus in dit citaat naar verwijst: Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, Parijs, Cerf, 1953.

¹¹⁴ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 258.

¹¹⁵ LG 16 stelt dat “wie zonder schuld het evangelie van Christus en zijn kerk niet kent, maar toch eerlijk God zoekt (...), onder invloed van de genade (...) het eeuwige heil kan verwerven”.

¹¹⁶ De zin uit LG 14 die AG inspireerde: “Daarom zouden die mensen niet ter zaligheid kunnen geraken die niet onwetend zijn van het feit, dat God door Jezus Christus de katholieke Kerk als noodzakelijk heeft ingesteld, en desondanks niet tot haar willen toetreden of weigeren erin te volharden.”

¹¹⁷ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 270.

¹¹⁸ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 259.

¹¹⁹ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 33.

gemaakt, heeft zij zich gemanifesteerd als *gezondene*, heeft zij een begin gemaakt met de verspreiding van het evangelie (...)”¹²⁰.

Een theologie van de heilige Geest wijst erop dat de Geest haar doorwerking blijft kennen in de wereld tot op vandaag, waardoor een rijks Godsdenken dat breder gaat dan de muren van de kerk aan plausibiliteit wint. De theologie van de Geest kan tevens de theologie van Gods eeuwige genade genoemd worden. In zo’n denken wordt het trinitair perspectief van missie bevestigd, maar tevens opengetrokken of verbreed in de tijd: “God was reeds lang voor de aankomst van de missionarissen aanwezig”, luidt de bekende zin van de anglicaanse missioloog Max Warren¹²¹.

Systematisch theoloog Gerald O’Collins wijst op het belang van de aanwezigheid van de heilige Geest in het decreet:

“LG heeft de reflectie over de kerk een volledig trinitair gezicht gegeven (bijvoorbeeld LG 1-4 en 17). NA zweeg over de Heilige Geest. AG maakte dit verzuim meer dan goed wanneer ze de missionaire activiteit van de kerk baseerde op het plan van God de Vader, wiens ‘liefde’ en ‘goedheid’ aanleiding gaf tot de zending van de Zoon en de zending van de Heilige Geest. Door middel van deze missies roept God, die ‘ons [alle menselijke wezens] in zijn grote goedertierenheid heeft geschapen, ons genadig op om in zijn leven en heerlijkheid te delen’. Deze trinitaire visie op de oorsprong van de missionaire activiteit leidt natuurlijk tot drie passende beelden van het doel van die activiteit, wanneer de hele mensheid ‘één volk van God [de Vader] vormt, in het ene lichaam van Christus bij elkaar komt, in de tempel van de Heilige Geest wordt opgebouwd’. Dan zullen ‘allen die de menselijke natuur, geregenereerd in Christus door de Heilige Geest, delen’, in staat zijn om ‘samen de heerlijkheid van God [de Vader] te aanschouwen’ (AG 7). Zo wenst AG, in het denken over de religieuze staat van het gehele menselijk ras, zowel christenen als evenzeer niet-christenen, iedereen in relatie met de Vader, de Zoon en de Heilige Geest te beschouwen”¹²².

AG 9 heeft het over “al wat er aan waarheid en genade reeds wordt gevonden bij de volkeren als een verborgen tegenwoordigheid van God.” O’Collins wijst erop dat *Ad gentes* hier een dimensie toevoegt aan LG 17. Waar LG 17 spreekt van het behouden, genezen of uitzuiveren

¹²⁰ Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen* (nrs. 2-9), p. 145.

¹²¹ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today’s Missionary Church*, p. 270-271; M.A.C. WARREN, inleiding op J.V. TAYLOR, *The Primal Vision. Christian Presence amid African Religion*, Philadelphia, PA, Fortress, 1963, p. 10: “God was present long before the missionaries’ arrival.” [eigen vertaling]

¹²² G. O’COLLINS, *The Second Vatican Council on Other Living Faiths*, in *Pacifica* 26/2 (2013) 155-170, p. 165: “LG gave its reflection on the Church a fully Trinitarian face (for example, LG 1-4 and 17) NA remained silent about the Holy Spirit. AG more than made up for this neglect when founding the Church’s missionary activity in the plan of God the Father, whose ‘love’ and ‘goodness’ gave rise to the mission of the Son and the mission of the Holy Spirit. Through these missions, God who ‘in his great and merciful kindness has freely created us [all human beings], graciously calls us to share in his life and glory’. This Trinitarian vision of the origin of missionary activity leads naturally to three matching images of the goal of that activity, when the whole human race ‘form one people of God [the Father], come together into the one body of Christ, and are built up into the temple of the Holy Spirit’. Then ‘all who share human nature, regenerated in Christ through the Holy Spirit’, will be able to ‘gaze together on the glory of God [the Father]’ (AG 7). Thus, in reflecting on the religious state of the entire human race, both Christians and non-Christians alike, AG wishes to consider everyone in relationship with the Father, Son and Holy Spirit.” [eigen vertaling]

van al wat er “aan goeds ligt verborgen in het hart en de geest van de mensen of in de eigen riten en culturen van de volken”, zal *Ad gentes* dit herhalen, maar anderzijds spreken van een “verborgen aanwezigheid Gods”. De hele passage luidt als volgt: “Al wat er aan waarheid en genade bij de heidenen reeds werd gevonden door een verborgen aanwezigheid Gods, wordt door de missie gezuiverd van verkeerde elementen en aan Christus, de bron van dat alles, teruggegeven. Hij vernietigt het rijk van de duivel en bant de velerlei boosheid van de zonde uit. Hierdoor blijft al het goede, dat in het hart en de geest van de mensen of in de eigen riten en culturen van de volken reeds in kiem aanwezig is, niet alleen behouden, maar wordt ook genezen, geadeld en voltooid tot eer van God, tot beschaming van de duivel en tot geluk van de mens” (AG 9). In deze passage is er sprake van een “goddelijke passiviteit” (“*divine passive*”) dat Gods zaaiwerk benoemt. God wordt als aanwezig beschouwd bij mensen die het evangelie niet aanvaard hebben. Zij bezitten al elementen van openbaring en heil. Er is hier sprake van een zekere universele inclusiviteit tussen God en alle mensen¹²³. Bevans apprecieert vooral de aandacht voor de heiligheid in wat reeds in culturen aanwezig is voor de komst van het evangelie¹²⁴. Hünemann is eveneens positief over AG 9. Hij stelt dat wanneer de werking van missie op zo een manier wordt beschreven, het niet louter gaat over de rol van het verkondigen van het evangelie. Dan gaat het over hoe de missionarissen hermeneutisch op zoek gaan naar de elementen, sporen en tekenen van het rijk Gods¹²⁵. AG 11 stelt dat mensen met liefde en respect voor de eigen godsdienstige tradities moeten benaderd worden, maar met het doel om dat wat aan goeds aanwezig is bij anderen via het evangelie te kunnen uitzuiveren. Deze passages hadden echter nog meer inclusief geformuleerd kunnen worden door te beklemtonen dat Gods Geest inderdaad reeds aan het werk is waar de kerk nog niet aanwezig is, maar daarom nog niet als christelijk benoemd werden. Door te stellen dat het de missie van de kerk is die uitzuivert wat er reeds aanwezig is bij de volkeren wordt er een soort goddelijke superstatus aan de missies zelf toegekend en verdwijnt iedere vorm van zelfkritiek uit het zicht. De neerslag van de missiegeschiedenis heeft echter reeds lang aangetoond dat de missies niet enkel het heilzame van de christelijke boodschap met zich mee hebben gebracht.

Bevans wijst erop dat de appreciatie van het goede in mensen en culturen op zich al een vooruitgang is ten opzichte van het verleden, omdat dit toen vaak door missionarissen en het missiebeleid over het hoofd werd gezien en het missioneren er vooral op gericht was om lokale culturen te kleineren en soms zelfs te vernielen¹²⁶. Ook O’Collins probeert AG 11 positief te bekijken, al wijst hij erop dat mensen en volkeren die het evangelie nog niet ontvangen hebben, vanuit *Ad gentes* beschouwd worden als “nog niet zo volledig en perfect als ze zouden kunnen zijn. Toch brengt AG in beeld wat God al in de ‘religieuze tradities’ van verschillende naties heeft verwezenlijkt door het zaad van het Woord in hen te ‘zaaien’ en door ‘de rijkdom’ van de goddelijke genade aan hen te ‘verdelen’”¹²⁷.

¹²³ *Ibid.*, p. 166.

¹²⁴ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today’s Missionary Church*, p. 271.

¹²⁵ P. HÜNNEMANN, *Ad gentes*, p. 323-324.

¹²⁶ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 39.

¹²⁷ G. O’ COLLINS, *The Second Vatican Council on Other Living Faiths*, p. 166: “not yet as complete and perfect as it could be. Nevertheless, AG envisages what God has already done in the ‘religious traditions’ of different nations by ‘sowing’ in them the seeds of the Word and by ‘distributing’ to them ‘the riches’ of divine grace.” [eigen vertaling]

Neuner stelt dat het decreet in AG 11 duidelijk aangeeft dat Gods genade werkzaam is buiten de kerk in mensen en groepen. Christenen moeten dit “met vreugde en eerbied” op het spoor komen, stelt hij terecht. Ze zijn “een bron van geluk”, omdat ze aangeven dat Gods genade “verder reikt dan de verkondiging van de kerk en dat het werken van de heilige Geest de weg voorbereidt voor de prediking van de apostelen”¹²⁸.

3.3. Een aantal meer praktisch geïnspireerde elementen in het decreet

3.3.1. Hoe omschrijft het decreet missies?

Het is in AG 6 dat het decreet ‘missies’ letterlijk gedefinieerd wordt als een tweevoudige activiteit met als resultaat meer kerken overal ter wereld: “De bijzondere ondernemingen waarmee de door de Kerk uitgezonden verkondigers van het evangelie, uitgaande over heel de wereld, de taak van de prediking van het evangelie en van de inplanting van de kerk zelf uitvoeren onder de volkeren of groeperingen die nog niet in Christus geloven, worden gewoonlijk ‘missies’ genoemd.” Het verkondigen moet volgens het decreet samen gaan met het planten van kerken: AG 6 spreekt over het belang van voldoende “autochtone particuliere kerken overal ter wereld”, die in staat zijn op eigen benen te staan en in een eigen hiërarchie voorzien, “verenigd met het gelovige volk” en in het bezit van de middelen “om een volledig christelijk leven te leiden”. Het imperialistisch taalgebruik (de drang om iedereen te willen bekeren tot het christendom) valt erg op in AG 6. Neem bijvoorbeeld deze passage: “In deze missieactiviteit van de kerk doen zich verschillende situaties voor, die soms door elkaar lopen: allereerst die van het begin of van het planten, vervolgens die van het nieuwe leven of van de jeugd. Wanneer deze echter zijn voltooid, houdt de missieactiviteit van de kerk niet op, maar rust op de reeds gevestigde particuliere kerken de taak haar voort te zetten en het evangelie te verkondigen aan de enkelingen die nog buiten staan.”

De commissie heeft getracht om hier duidelijk een verzoening tot stand te brengen tussen de visies van de school van Münster en de Leuvense school. Ze horen samen stelt Congar, want ze veronderstellen elkaar: “De bekering van de mensen is een noodzakelijke etappe van de stichting van een lokale kerk en deze laatste is, op haar beurt, heilsmiddel voor die mensen”¹²⁹. Congar wijst er op dat in het decreet herhaaldelijk het verband tussen evangeliseren en het stichten van nieuwe lokale kerken wordt gelegd. Toch stelt hij dat het planten van een kerk niet in een louter institutionele zin verstaan hoeft te worden. Het decreet heeft, in overeenstemming met *Lumen gentium* vooral willen nadenken over de kerk als een ‘volk Gods’ dat door het geloof samen hoort. Het is het volk dat met zijn hiërarchische structuur “in Christus als het ware het sacrament, dat wil zeggen het teken en het instrument van de innige vereniging met God en van de eenheid van heel het menselijk geslacht” is (LG 1). Congar stelt daarnaast dat de omschrijving van missies niet spreekt over geografische gebieden (een territoriaal criterium) die moeten bekeerd worden, maar wel over mensen, volkeren en groeperingen. Door dit zo te formuleren, zal de missie volgens Congar nooit ophouden, want er zullen altijd mensen en

¹²⁸ X. NEUNER, *Het christelijk getuigenis* (nrs. 10-12), p. 188-189.

¹²⁹ Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen* (nrs. 2-9), p. 158.

groeperingen en volkeren zijn die niet in Christus geloven en, voegt hij eraan toe, er zal “zelfs altijd iets heidens te bekeren zijn in iedere christen”¹³⁰. Ook Congar gaat hier, in lijn met bepaalde passages in *Ad gentes* en *Lumen gentium*, mee in een imperialistische logica.

Volgens Congar hadden de Braziliaanse concilievaders het er moeilijk mee dat er in de missieomschrijving van AG 6 “nog niet in Christus geloven” staat, omdat ze in eigen land te maken hadden met gedoopten die weinig van hun geloof afwisten, maar toch niet gerekend konden worden onder niet-gelovigen of heidenen. De commissie had hierop geantwoord dat de omschrijving toeliet om zo’n situatie onder missies te rekenen en dat ze het niet zagen zitten om de definitie zelf te verbreden, omdat dit het begrip van missies te zeer zou afzwakken. Het besef bestond toen al dat er ook “missieproblemen” waren in de reeds-christelijke landen, maar men wou daar nog niet de term “missies” aan geven, omdat dat de aandacht zou afleiden van de roepingen die nog nodig zijn in echte missiegebieden¹³¹.

Hünemann wijst op een gelijkaardige controverse die ontstond tijdens het opstellen van de missieomschrijving in het decreet, omdat de Latijns-Amerikaanse bisschoppen hadden toegegeven dat er in hun gebied Indio’s gedoopt werden, zonder dat er evangelisatie bij te pas kwam. Voor Hünemann vloeit zoiets voort uit een houding eigen aan – wat wij vandaag – het cultuurkatholicisme zouden noemen, en is het volgens hem een probleem dat zich analoog heeft gesteld in bepaalde Europese landen en bijvoorbeeld van Frankrijk een missieland gemaakt heeft¹³². AG 13 gaat echter duidelijk de vrijheid benadrukken waarmee niet-christenen tot het geloof moeten komen, zodat ze “Hem oprecht aanhangen”. Massabekeringen zijn uit den boze. Hier nemen de concilievaders de nieuwe missiesituatie als uitgangspunt, waarbij bekeren om te bekeren niet getolereerd wordt¹³³.

Het decreet denkt in AG 6 ook aan omstandigheden waardoor het tijdelijk niet mogelijk is om het Evangelie te prediken. Het roept de missionarissen op om dan “door liefde en goedheid” te getuigen van de aanwezigheid van de Heer. De commissie had hier landen voor ogen met restricties om mensen te bekeren tot het christendom¹³⁴.

3.3.2. Het wat en hoe van missie(s)

AG 6 stelt dat de missionaire taak “één en dezelfde” is “overal en in elke situatie, ook al wordt ze naargelang van de omstandigheden niet op dezelfde wijze uitgevoerd”. De verschillen “volgen niet uit het diepste wezen van de missie zelf”, maar het gaat om de uiterlijke uitvoering van de missieactiviteit die kan verschillen al naargelang de omstandigheden. De concilievaders stellen dat de kerk niet altijd haar “volheid” kan aanbieden, maar soms in “gradaties” moet werken. “Soms zelfs ziet zij zich, na een gelukkig begonnen vooruitgang, gedwongen opnieuw een teruggang te moeten betreuren, of bevindt zij zich althans in een zekere toestand van onvolledigheid en ontoereikendheid. Wat echter de mensen, groeperingen en volkeren betreft,

¹³⁰ *Ibid.*, p. 162.

¹³¹ *Ibid.*, p. 153-154.

¹³² P. HÜNNEMANN, *Ad gentes*, p. 265.

¹³³ *Ibid.*, p. 277.

¹³⁴ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 36.

hen raakt en doordringt de kerk slechts geleidelijk en neemt hen zo op in de katholieke volheid.” Voor Hünemann drukken deze bewoordingen in AG 6 primair een institutioneel doel uit van de missieactiviteit, namelijk het willen installeren van de sacramentele volheid van de kerk. Hij mist het doorgedreven inzicht dat “alle institutionele vormen van het kerkelijk leven, ook de sacramenten, elk met een specifieke cultuurhistorische expressie moeten vormgegeven worden”¹³⁵. Er wordt volgens hem te hard geïnsinueerd dat het steeds om een blijvende pakket van een aantal vaststaande institutioneel bepaalde momenten gaat, die telkens opnieuw als een pakket in de verschillende missionaire contexten geplaatst kan worden¹³⁶. Congar ziet dit enigszins anders. Hij stelt dat het decreet, vanuit een “socio-antropologisch gezichtspunt” steeds het belang van het vormen van het volk Gods heeft willen vooropstellen. De kerk is inderdaad niet het einddoel, wanneer men de kerk in institutionele termen denkt. Het doel van de zending is niet de kerk als instituut. Er is misschien wel het gevaar om bepaalde passages uit het decreet als ecclesiocentrisme te gaan interpreteren, maar volgens Congar wordt de formule van “*plantatio Ecclesiae* in evenwicht gehouden door de verklaring dat de kerk altijd tot de wereld gezonden wordt om het evangelie te verkondigen en haar te bekeren tot Jezus Christus”¹³⁷.

Volgens Hünemann is de manier waarop missie benaderd is in het decreet er mogelijk de oorzaak van dat er in de post-conciliaire periode een blijvend onderscheid gemaakt is tussen de pastorale activiteiten en de missieactiviteiten, waardoor vele kerken meer gefocust bleven op het ‘aanwezig’ zijn lokaal dan op het evangeliseren van de moderne niet-gelovigen¹³⁸. Hij beklaagt zich over het onderscheid dat AG 6 op het einde maakt tussen “de missieactiviteit onder de volkeren”, “de pastorale activiteit die wordt uitgeoefend ten opzichte van de gelovigen” en “de pogingen die ondernomen worden om de eenheid van de christenen te herstellen”. Ook al stelt het decreet dat ze “ten nauwste verbonden” zijn “met de missieactiviteit van de kerk”, het heeft er in de praktijk wellicht toe geleid dat ze parallel en afzonderlijk behandeld werden. Hünemann stelt dat de missionaire activiteit altijd de zorg voor en de dienst aan degenen inhoudt die al tot geloof gekomen zijn. Het is niet zozeer de missie die zich onderscheidt van de pastoraal, het is de pastoraal die vandaag zowel de missionaire zorg inhoudt van de gelovigen als van de niet-gelovigen. Dit dient voor Hünemann samengehouden te worden. Hij vindt het jammer dat de commissie en de meerderheid van de concilievaders zich niet van dat probleem bewust waren¹³⁹. Volgens Congar weidt de tekst inderdaad niet uit over hoe de pastorale activiteit en de missieactiviteit zich precies tot elkaar verhouden, maar volgens hem heeft “een verschil in situatie” er toe geleid dat in het decreet de pastorale arbeid en de missieactiviteit van elkaar onderscheiden worden. Het verschil in situatie vraagt om een andere aanpak en methoden. In de praktijk zullen beide echter vaak samenkomen, bijvoorbeeld in een situatie waar er een nieuwe kerk zich vestigt en de eigenlijke missieactiviteit ophoudt en overgaat in pastorale zielzorg¹⁴⁰. Ook Congar houdt er hier aan de missie van de kerk in enge zin te begrijpen, namelijk als het stichten van een nieuwe kerk voor nieuwe gelovigen. Dit zullen we verderop in het hoofdstuk meer open te trekken naar een breder zendingsverstaan van de

¹³⁵ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 264: “(...) dass alle institutionellen Formen kirchlichen Lebens, auch die Sakramente, jeweils eine spezifische kulturell-geschichtliche Ausprägung haben.” [eigen vertaling]

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen* (nrs. 2-9), p. 162-163.

¹³⁸ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 267.

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ Y. CONGAR, *De leerstellige beginselen* (nrs. 2-9), p. 165.

kerk in aansluiting met een aantal postconciliaire ontwikkelingen in de kerk en bij vooraanstaande theologen.

Bevans stelt pertinent dat het decreet en eigenlijk heel het concilie zich ambigu toont over ‘waar’ de missie van de kerk plaatsvindt. Wat bedoelt het concilie eigenlijk in haar spreken over missie of zending? Enerzijds spreekt het concilie over de basistaak van de kerk waar ze zich bevindt in lijn met AG 2: de kerk is missionair in haar natuur. Het concilie spreekt dan verschillende malen vanuit een volk Gods-ecclesiologie wat de idee wekt dat iedereen uitgenodigd wordt in het delen van de zending van de kerk. Anderzijds maakt het concilie een onderscheid tussen het missionaire werk aan de ene kant en het pastorale werk onder de gelovigen (AG 6). De hele teneur van het decreet, zeker na het eerste hoofdstuk, lijkt uiteindelijk te refereren aan buitenlandse missies, stelt Bevans. “Het lijkt erop dat het decreet zich nog steeds het missionaire werk van de blanke ‘Eerste Wereld’ in exotische landen en culturen verbeeldt”¹⁴¹. Vandaag, vijftig jaar na het decreet, is de kerksituatie in onze contreien erg veranderd. Bevans stelt dat zo goed als elke kerk zich in een missionaire situatie bevindt, waardoor er van ambiguïteit geen sprake meer hoeft te zijn. Er komen zelfs clerici uit vroegere missielanden naar de gewezen missionerende landen om de terugval in priesterroepingen in heel wat van deze landen tegen te gaan:

“Aangezien de kerk in het Westen zich in numeriek verval bevindt en een noodzaak erkent om het evangelie op nieuwe manieren en met nieuwe urgentie in pluralistische en seculiere samenlevingen te getuigen en te verkondigen (...), is er geen tweedeling meer tussen het missionaire karakter van iedere kerk en haar taak om het evangelie te verkondigen op een manier die dialoog, kennis en empathie voor de concrete context waarin vrouwen en mannen leven en de vaardigheden van interculturele communicatie vereist. (...) Zonder zending zal de kerk ophouden te bestaan als de kerk – zowel letterlijk als theologisch. (...) Contextuele theologie in de hedendaagse missionaire kerk is geen optie. Het is meer dan ooit een ‘theologische imperatief’”¹⁴².

In AG 6 wordt er wel al melding gemaakt van mogelijke “diepgaande veranderingen” die groeperingen kunnen ondergaan, waardoor de kerk alert moet blijven om te kijken of de nieuwe situatie niet opnieuw haar missieactiviteit vraagt. Zo een zin doet reeds denken aan de latere oproep van paus Johannes Paulus II die sprak over de nood aan een ‘nieuwe evangelisatie’. Hierop komen we nog terug.

¹⁴¹ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 274: “The decree still seems to have in its imagination the white ‘First World’ missionary working in exotic lands and cultures.” [eigen vertaling]

¹⁴² *Ibid.*, p. 273-274: “As the church in the West finds itself in numerical decline, and recognizes a need to witness to and preach the gospel in new ways and with new urgency in pluralist and secularist societies. (...) there is no more dichotomy between every church's missionary nature and its task of preaching the gospel in a way that requires dialogue, knowledge of and empathy for the concrete contexts in which women and men live, and skills of intercultural communication. (...) Without mission the church will cease to exist as church – both literally and theologically. (...) Contextual theology in today's missionary church is no option. It is more than ever a ‘theological imperative’.” [eigen vertaling]

3.4. Kerkorganisatie: lokale kerken in breder verband

3.4.1. Particuliere kerken

De particuliere kerken die ontstonden, konden niet meer eenvoudigweg beschouwd worden als “objecten van de missionaire activiteiten” (*“Objekte der missionarischen Tätigkeit”*), maar enkel als volwaardige subjecten van de missiearbeid zelf. Zo waren er bijvoorbeeld in Latijns-Amerika rond 1950 al eigen indo-priesters gewijd¹⁴³. Bevans vindt het verwonderlijk dat het decreet enerzijds blijk geeft van culturele gevoeligheid en contextueel denken maar anderzijds in de paragrafen 19-22 een beeld schets van kerken gelijkend op de kerken in Europa en Noord-Amerika (dus op de kerken van de ‘stichters’)¹⁴⁴. Hünemann vindt het moeilijk te begrijpen dat de kritiek die er heerste op missie aan de vooravond van het concilie, namelijk dat die veel te eurocentrisch was, niet geleid heeft tot het meer theologisch doordenken ervan¹⁴⁵. Wat er echt nodig is, is geen eurocentrische kerk, maar een (diverse) wereldkerk die haar evangelisatiedenken afstemt op de plaatselijke cultuur. Jonge kerken moeten volgens Bevans ruimte krijgen, vrijplaatsen krijgen om de kerk ter plaatse gestalte te geven¹⁴⁶.

Paragraaf AG 20 start met een zin die niet in lijn is met de inzichten van *Lumen gentium*: “Omdat de particuliere kerk de universele kerk zo volmaakt mogelijk tegenwoordig moet stellen, (...)”. De vraag is of de particuliere kerk beeld moet zijn van de universele kerk, dan wel of de universele kerk opgebouwd is uit verschillende particuliere kerken. In het laatste geval is er meer ruimte om een particuliere kerk een eigen vorm van kerk te laten zijn¹⁴⁷. AG 22 beschrijft dat een missieaanpak waarbij inculturatie voorop staat (zonder dit woord al te gebruiken¹⁴⁸), noodzakelijk leidt tot een “verscheidenheid in eenheid” wat het kerkbeeld betreft. Voor Hünemann wordt in deze alinea een belangrijk inzicht van het concilie samengevat, namelijk wat het betekent een katholieke kerk te zijn. “Deze contextuele theologieën en hun overeenstemmende christelijke praxis kunnen alleen voortkomen uit de levendigheid van de lokale en particuliere kerken”¹⁴⁹. Hünemann heeft een punt wanneer hij stelt dat de inculturatie-idee in het decreet niet ver genoeg gaat¹⁵⁰.

¹⁴³ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 290.

¹⁴⁴ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 40.

¹⁴⁵ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 323-324.

¹⁴⁶ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 291-292.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 294.

¹⁴⁸ Het was Johannes Paulus II die voor het eerst het woord inculturatie gebruikte in zijn apostolische exhortatie over catechese (*Catechesi tradendae* nr. 53: “Door de inculturatie geeft de Kerk gestalte aan het evangelie in de verschillende culturen en voert zij tegelijk de volkeren met hun eigen cultuur binnen in haar eigen gemeenschap.”). Deze apostolische exhortatie werd uitgevaardigd in 1979.

¹⁴⁹ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 298: “Diese kontextuellen Theologien und die entsprechenden Ausformungen christlichen Lebens können nur aus der Lebendigkeit der Orts- und Teilkirchen selbst hervorgehen.” [eigen vertaling]

¹⁵⁰ *Ibidem*.

3.4.2. *Propaganda Fide* en bisschoppenconferenties

AG 29 maakt de sterke centrale macht duidelijk van de *Propaganda Fide*: “Voor alle missies en voor de hele missieactiviteit dient er slechts één bevoegd dicasterium te bestaan, namelijk dat ‘voor de voortplanting van het geloof’, waardoor zowel het eigenlijke missiewerk als de samenwerking voor de missie overal ter wereld wordt geleid en gecoördineerd (...)” Hünermann wijst erop dat deze paragraaf een van de meest bediscuteerde paragrafen is van het decreet. Volgens Schütte was de *Propaganda Fide* toen niet dynamisch genoeg als orgaan en maakte het geen gebruik van een “soepele missiestrategie”. Het orgaan werd afstandelijkheid en centralisme verweten. “Steeds weer hoort men de klacht: ‘Men begrijpt ons in Rome niet! Ondanks alle welwillendheid en hulpvaardigheid vinden we geen echt concreet begrip voor onze buitengewone omstandigheden, voor onze uitzonderlijke zorgen en moeilijkheden, voor onze bijzondere vraagstukken en opgaven’”¹⁵¹.

Het leidt geen twijfel dat het belang van synodaliteit, collegialiteit en decentralisatie tot op vandaag heikele thema's zijn binnen de universele kerk in relatie tot de lokale kerken. Hünermann stelt dat er duidelijk van een stijlbreuk kan gesproken worden ten opzichte van het beleid voor Vaticanum II. Namelijk de oproep om zoveel mogelijk samen te werken en dingen samen te ondernemen. De lijn wordt in AG 29 zelfs doorgetrokken tot de samenwerking tussen verschillende bisschoppenconferenties. Bevans merkt op dat “Een mooi voorbeeld van zo'n samenwerking onder bisschoppen, de Federatie van Aziatische Bisschoppenconferenties (FABC) zou zijn, opgericht in 1974”¹⁵².

Hünermann vindt het positief dat het decreet spreekt over de nood aan collegialiteit onder de bisschoppen, dat het belang van nationale bisschoppenconferenties wordt benadrukt en het gegeven dat de plaatselijke kerken opgeroepen worden om met elkaar in verbinding te staan¹⁵³.

3.5. Conclusie missiedecreet *Ad gentes*

3.5.1. Algemeen

Doorheen de tekst formuleerde ik reeds een aantal vragen, kritieken en bedenkingen. Als ik de balans opmaak, zie ik duidelijk een aantal spanningsvelden en lacunes in het decreet, maar zeker ook een aantal nieuwe inzichten ten opzichte van het verleden, zoals het belang van de autonomie van particuliere kerken, de nadruk die komt te liggen op de vrijheid van het individu om in geloof te antwoorden op evangelisatie. De aandacht die het decreet schenkt aan sporen

¹⁵¹ J. SCHÜTTE, *De vragen van de missie aan het concilie*, p. 26.

¹⁵² S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 49: A fine example of such cooperation among bishops' conferences would be the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC), founded in 1974.” [eigen vertaling]; Cf. T.C. FOX, *Pentecost in Asia. A New Way of Being Church*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2002; J.Y. TAN, *Missio inter Gentes. Toward a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)*, in *Mission Studies* 21/1 (2004) 65-95.

¹⁵³ P. HÜNERMANN, *Ad gentes*, p. 325.

van waarheid en bepaalde verlossingsmogelijkheden voor niet-christenen zijn ook positief te evalueren binnen de toen geldende tijdgeest, al blijft er een voelbare spanning van superioriteit overeind wanneer de kerk beschouwd wordt als het “universeel heilssacrament” of als de instelling die het goede dat bij mensen aanwezig is verder ‘uitzuivert’. Al te vaak krijg je in het decreet de indruk dat een westers model van kerk-zijn wordt geprojecteerd op landen en werelddelen met een heel andere cultuur (cf. AG 19-22). Het inculturatiedenken is zeker aanwezig in het decreet, maar had nog meer omnipresent en sterker doordacht mogen zijn, zodanig dat er meer sprake is van een wederzijds verrijkende dialoog in plaats van de idee te scheppen dat de zender dat wat bij de ontvanger aanwezig is zal uitzuiveren, zodat het gekende institutionele westerse kader kan gevestigd worden. Daartegenover staat evenzeer dat de dominante toon van het decreet er geen is van sterke veroordelingen van niet-christenen, maar eerder van een (aarzelend) zoeken naar aanknopingspunten en inclusiviteit.

Het decreet heeft er zeker toe bijgedragen dat het gezonden zijn van de kerk fundamenteel theologisch gegrond werd, door te vertrekken vanuit de zending van de trinitaire God zelf en deze zending tot het wezen van de kerk te benoemen. In de woorden van Robert Schreiter: missie “was iets dat het hart van de kerk zelf zou motiveren, niet omdat de gelovigen beladen waren met een of ander bevel, maar omdat door missionair te zijn, de kerk in het leven van de Drie-eenheid zelf werd binnengetrokken”¹⁵⁴. Bevans heeft een punt wanneer hij stelt dat deze zin nog steeds niet ten volle geapprecieerd wordt binnen het theologisch nadenken over wat het betekent kerk te vormen, want hij houdt immers in dat er geen kerk zou zijn als er geen zending is. Waaruit de zending concreet kan bestaan, daar was het decreet volgens Bevans duidelijk over: evangeliseren en kerken planten binnen buitenlandse missies. Dit is voor hem vandaag een te enge invulling van de idee dat de kerk zich inschakelt in Gods missie. Zijn invulling komt verderop in de hoofdstuk aan bod.

Ik volg Kristin Colberg in de manier waarop ze bepaalde passages van *Ad gentes* evalueert, namelijk vooral de passages die blijf geven van een geloof in de werking van Gods genade voorbij de grenzen van de kerk (AG 4), want op die manier slaagt ze erin om Gods universele werking op niet veroordelende manier te vertalen naar een hedendaagse pluraal-religieuze context. Volgens haar is de zendingsbeweging van de kerk naar buiten, gegrond in de overtuiging dat Gods genade omnipresent is, zodanig dat wanneer missionarissen nieuwe contexten ontmoeten ze niet enkel Christus meenemen, maar ook Christus kunnen ontmoeten op nieuwe manieren. Ze benadrukt het ‘niet anders kunnen’ dan de ervaring van de genade Gods met anderen te delen: “Missie komt voort uit een ervaring van Gods genade als overweldigend en als iets dat bedoeld is om te delen”¹⁵⁵. Dit sluit aan bij AG 7 waar melding gemaakt wordt van God als bron van liefde die zich steeds wil laten meedelen. Zij besluit, in haar aftoetsing hoe *Nostra aetate* en *Ad gentes* zich tot elkaar kunnen verhouden, dat de christelijke ontmoeting van Gods genade – zowel in de interreligieuze dialoog als in het missiewerk te vinden zijn en

¹⁵⁴ R.J. SCHREITER, *Changes in Roman Catholic Attitudes toward Proselytism and Mission*, p. 117: “was to be something motivating the very heart of the church, not because some command had been laid upon the faithful, but because by being missionary the church was drawn into the life of the Trinity itself.” [eigen vertaling]; Cf. S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 59.

¹⁵⁵ K.M. COLBERG, *The Omnipresence of Grace. Revisiting the Relationship between Ad Gentes and Nostra Aetate 50 Years Later*, p. 190-191: “Mission grows out of an experience of God’s grace as overwhelming and as something that is meant to be shared.” [eigen vertaling]

er de drijfveer van is. Ze benoemt dit gebeuren of het antwoord erop als *communal*, als het gericht zijn op het relationele op dat wat het privaat-individuele overstijgt. De authentieke spanning die aanwezig is tussen het missionair-zijn en het respect hebben voor anders- en niet-gelovigen en er de dialoog mee aangaan, ziet ze als een mogelijkheid om dieper op zoek te gaan naar het mysterie van het geloof¹⁵⁶.

Een van de belangrijkste theologische nieuwigheden is zeker het belang dat het decreet hecht aan de zending van de leken als deel van het volk Gods. Wanneer het gezonden-zijn tot het wezen van de kerk behoort en de kerk bestaat uit een volk Gods onderweg, dan deelt iedere gedoopte christen in deze zending. Deze stellingname kan na het decreet niet meer ontkend worden, al wordt ze bij momenten in het decreet wel afgezwakt door een meer hiërarchisch geijkte ecclesiologie. Hünermann wijst erop hoe vooruitstrevend de idee was binnen de concilieteksten en binnen *Ad gentes* waarbij iedere christen geroepen is om deel uit te maken van de zending van de kerk (cf. AG 21, LG 30-38). Hij vindt het echter moeilijk verteerbaar dat er ook zoveel hiërarchisch georiënteerde passages aanwezig zijn in het decreet, zoals in AG 4 & 5, waar het missiebevel teruggevoerd wordt op de apostelen en de bisschoppen als hun opvolgers. Volgens hem geeft het decreet in het eerste hoofdstuk te veel blijk van het begrijpen van missie of evangelisatie als het willen vestigen van een hiërarchisch gestructureerd instituut (in lijn met de Leuvense school en de school van Münster). Dit staat volgens hem tegenover het middendeel dat meer aandacht heeft voor de particulariteit van iedere kerk die zich contextueel moet waarmaken. Ik volg Hünermann in zijn opmerking dat het decreet steviger had gestaan, als het de volk Gods-ecclesiologie van *Lumen gentium* in zijn totaliteit toegepast had op de missionaire zending van geheel de kerk¹⁵⁷. De meningen zijn echter verdeeld. Kardinaal George stelt net verheugd te zijn dat het decreet zo duidelijk is over het hiërarchisch begrijpen van de zending van de kerk. Hij gaat in tegen Bevans opmerking dat er in het decreet enkel maar overblijfselen zouden zijn van een hiërarchisch begrip van missie. “Het is niet mogelijk om na het lezen van de constitutie (LG 3) en *Ad gentes* tot de conclusie te komen, zoals een andere missioloog doet, dat men slechts ‘enkele’ overblijfselen van het hiërarchisch verstaan van de kerk terugvindt in de ecclesiologie van het Tweede Vaticaans Concilie”¹⁵⁸. Ik volg George niet in zijn conclusie dat de overheersende toon in het decreet er een was van het beklemtonen van een hiërarchische kerk vanuit een sterk ecclesiocentrisme. Er is zoals Congar zei, een zeker gevaar om bepaalde passages (cf. AG 6) ecclesiocentrisch te gaan lezen, maar heel wat andere passages spreken over het belang van het volk Gods waarvan het instituut of het institutioneel denken ten dienste staat (cf. AG 11). Spanningsvrij is het decreet op dit punt echter niet.

Hünermann benoemt het als een lacune binnen *Ad gentes*, dat het decreet te weinig rekening hield met de concrete hedendaagse situatie met betrekking tot haar zendingsdenken. Er wordt volgens hem enkel in zeer algemene termen over de specifieke sociale, politieke en culturele situaties van de volkeren gesproken, iets wat *Gaudium et spes* – met betrekking tot de ineensstorting van de traditionele structuren in Afrika en Azië onder invloed van de

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 327-328.

¹⁵⁸ F. GEORGE, *The Decree on the Church's Missionary Activity, Ad Gentes*, p. 291: “It is not possible after reading the constitution (LG 3) and *Ad gentes* to claim, according to another missiologist, that one finds only ‘some vestiges of the hierarchical understanding of the Church’ in the ecclesiology offered by Vatican II.” [eigen vertaling]; Cf. S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2004, p. 250.

modernisering – wel uitdrukkelijk thematiseert. We komen in *Ad gentes* niets te weten over de situatie van de moslimlanden of over de missiesituatie in de hooggeïndustrialiseerde landen of over de sociale en culturele uitdagingen voor missie in landen met bijvoorbeeld een boeddhistische of hindoeïstische achtergrond. *Ad gentes* heeft het zeer algemeen en vanuit een gedistantieerde positie over de niet-christenen¹⁵⁹. Hünemann stelt terecht dat de commissie in het samenstellen van het decreet meer rekening had moeten houden met de moderne situatie, met haar grote migratiestromen, met een belangrijke aanwezigheid van de massamedia, met de gewijzigde manier waarop velen omgaan met de persoonlijke geloofsbeslissing, met de ontkerstening in bepaalde gebieden en meer specifiek met de vraag: “Hoe te evangeliseren in een moderne context”? In het decreet wordt volgens hem vooral de nadruk gelegd op het evangeliseren van niet-christelijke gebieden, terwijl heel wat christelijke landen reeds aan het dechristianiseren waren¹⁶⁰. Het onderscheid dat het decreet maakt tussen het missionaire werk aan de ene kant en het pastorale werk aan de andere kant, doet vandaag vreemd aan, omdat nagenoeg elke kerk in het Westen zich vandaag volgens Bevans en Hünemann in een missionaire situatie bevindt¹⁶¹.

Hünemann mist terecht de aandacht voor de armen als subject in het decreet en hij merkt het gebrek aan aandacht voor rechtvaardigheid en vrede op in *Ad gentes*. Na het concilie, bijvoorbeeld op de bijeenkomst van de Latijns-Amerikaanse bisschoppenconferentie (CELAM) in Medellín (Colombia) in 1968, dachten 600 bisschoppen na over de zending van de kerk in Latijns-Amerika. Toen kwamen de thema's rechtvaardigheid en vrede wel uitgebreid aan bod. De bisschoppen gingen op zoek naar aanknopingspunten rond vrede en rechtvaardigheid in de teksten van het Tweede Vaticaans Concilie, maar vonden er veel meer in *Gaudium et spes* (het document werd 44 keer geciteerd) dan in *Ad gentes* (het document werd 4 keer geciteerd). De documenten die voortkwamen uit de conferentie in Medellín, liggen aan de wieg van de bevrijdingstheologie. Er werd sterk tekeergegaan tegen het oude missieparadigma dat uitging van de westerse superioriteit. Dit noemde men “geïnstitutioniseerd geweld” en een “zondige situatie”. De bisschoppen riepen op tot een evangelisatie die het geweten aanspoort¹⁶². Een ander exemplarisch voorbeeld is het document *Justice in the World* over rechtvaardigheid van de bisschoppensynode in 1971. Waar Medellín (1968) al duidelijk de link had gelegd tussen de evangelisatieopdracht van de kerk en het werken aan rechtvaardigheid, vrede en bevrijding, gaat de bisschoppensynode van 1971 dit verband heel expliciet maken. Sociale actie wordt als een constructieve dimensie van de evangelisatietask van de kerk benoemd, als een dragend element dat kan bijdragen tot de bevrijding van mensen uit onderdrukkende situaties. Het document spreekt over de kerk die eerst zelf een gemeenschap van rechtvaardigheid moet worden vooraleer ze erover kan spreken of verkondigen. Het gaat over een verkondigende kerk die eerst en vooral een getuigende kerk moet zijn. Een idee dat volgens Bevans, en ik sluit me bij hem aan, in *Ad gentes* eerder beperkt aanwezig was, wordt in dit document over rechtvaardigheid duidelijk uitgewerkt en verbonden met de zending van de kerk¹⁶³. Het belang van

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 323.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 266-267.

¹⁶¹ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 273-274; P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 267.

¹⁶² S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 61-62.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 62-63; Cf. SYNOD OF BISHOPS, *Justice in the World*, s.l., 1971, nr. 290, 295, 298 & 294.

rechtvaardigheid binnen de zending van de kerk wordt verderop in het hoofdstuk nog beklemd.

Hünemann is in zijn slotcommentaar erg streng voor het decreet. Zelf haalde ik een aantal vernieuwende elementen aan in deze conclusie, maar voor Hünemann is de overheersende toon van het decreet er geen van vernieuwing:

“Zo is de theologische duiding over zending die in dit document gegeven wordt, in zichzelf gebroken. Ze heeft zonder twijfel in die tijd, door de sterke nadruk op de missieopdracht als voortkomend uit de aard van de kerk, alle tendensen tegenwerkt die missie radicaal in vraag stelden. Het decreet heeft bijgevolg bijgedragen tot de stabilisering van de missies. Het heeft de reeds begonnen hervormingen van zendingswerk (...) voortgezet. Een zichtbare vernieuwing van de missionaire geest in de post-conciliaire Kerk is door dit document echter niet in gang gezet”¹⁶⁴.

Nu weid ik hieronder uit over andere mogelijke theologische en ecclesiologische interpretaties van bepaalde passages van het decreet.

3.5.2. Verschillende ecclesiologische visies mogelijk

Ik heb mij bij het bestuderen van *Ad gentes* gebaseerd op de commentaren van Schütte, Hünemann en Bevans, maar zij zetten allen een bepaalde bril op wanneer ze teksten over missie en zending bestuderen. In zijn geheel genomen is het concilieonderzoek echter gepolariseerd met verschillende visies die zich bevinden op een continuüm tussen de sterke hoop dat uiteindelijk iedereen zal gered worden (de sterk inclusieve benadering) en de sterk exclusivistische benadering, waarbij vooral de nadruk gelegd wordt op Christus als de enige poort om als mens of volk verlost te worden. Tussen deze twee uiteinden van het continuüm bevinden zich heel wat tussenposities. De teksten van het concilie, waaronder *Ad gentes*, kunnen dus vanuit een bepaalde focus bestudeerd worden, wat leidt tot soms eenzijdige theologische interpretaties (zonder dat ze daarom onjuist zouden zijn). Dit zagen we bijvoorbeeld net hierboven nog met Colberg die vooral gaat focussen op die passages in *Ad gentes* die Gods genade meer omnipresent gaan voorstellen en zelf niet dieper ingaat op meer exclusivistisch geschreven passages. Maar er zijn andere interpretaties mogelijk. Ik bespreek hieronder twee meer exclusivistische visies, die van kardinaal Francis George en die van Ralph Martin.

Kardinaal Francis George († 2015) stel dat *Ad gentes* duidelijk gebaseerd is op de unieke en universele verlossingsbetekenis van Christus. “De Mensheid kan niet aan Hem voorbij

¹⁶⁴ P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 328-329: “So ist die theologische Deutung, die der Mission in diesem Dokument gegeben wird, in sich gebrochen. Sie hat zweifellos in der damaligen Zeit durch die starke Herausstellung des Missionsauftrages als aus dem Wesen der Kirche entspringend jenen Tendenzen entgegengewirkt, die die Mission radikal in Frage stellten. Das Dekret hat damit zur Stabilisierung der Missionen beigetragen. Es hat die bereits angefangenen Reformen der Missionsarbeit (...) weitergeführt. Eine sichtbare Erneuerung missionarischen Geistes ist durch dieses Dokument in der nachkonziliaren Kirche jedoch nicht ausgelöst worden.” [eigen vertaling]

gaan”¹⁶⁵. De christelijke zending moet altijd gepaard gaan met het verkondigen van Jezus Christus als de verlosser van allen. Daar mag niet twijfelachtig over gedaan worden volgens George, anders wordt de missie van de kerk zelf aan twijfel onderhevig. Ook in de dialoog met andere religies en culturen mogen christenen nooit de unieke verlossingsrol van Christus relativiseren. Hij verwijst hierbij naar AG 3, 7 en 8, waar Christus als unieke verlosser genoemd wordt en als Hoofd van de ‘hernieuwde mensheid’. “Ofschoon we erkennen dat de macht van God om te redden geen grenzen kent, op welke onverwachte en verborgen manieren zijn macht werkt of zich uitstrekt, de enige redding is deze die plaatsvindt in Jezus Christus. Het decreet is zachtaardig, maar ondubbelzinnig”¹⁶⁶. Een pluralistische christologie is volgens George onvindbaar in het missiedecreet. Christus is de enige middelaar (cf. AG 3) die mensen van hun zonden kan bevrijden. “Dit is het fundamentele inzicht van een ‘exclusivistische’ christologie. Tegelijkertijd is het decreet ‘inclusivistisch’ in die mate dat het erkent dat ‘langs wegen die Hem bekend zijn, God de mensen, die buiten hun schuld het evangelie niet kennen, tot het geloof kan brengen zonder hetwelk het onmogelijk is, Hem te behagen (AG 7). De verlossing die gevonden wordt door hen die Christus niet kennen, is natuurlijk nog steeds deze geboden door Christus en geen ander”¹⁶⁷.

Hij fulmineert ook tegen de “postconciliaire leer” (“*postconciliar teaching*”) die er volgens hem toe geleid heeft dat christenen het werken aan meer rechtvaardigheid en vrede als constitutieve dimensies van het evangelie zijn gaan beschouwen. Dit heeft volgens hem geleid tot een seculier denken en een verminderd aanvoelen van God zelf. Hij beklaagt zich erover dat hierdoor bepaalde katholieke denkers zich sympathiek wilden betonen door de menselijke ontwikkeling te gaan beschouwen als het primaire doel van missie. “Het decreet leert echter dat ‘de kerk een spirituele en transcendente missie heeft die niet kan worden teruggebracht tot een sociaaleconomische of politieke agenda’”¹⁶⁸. Volgens George is het een misverstand wanneer het missionair-zijn in al te menselijke termen wordt uitgedrukt, zoals het spreken over de vooruitgang van de mensheid of wanneer het belang van een interreligieuze dialoog als een vorm van missie wordt beschouwd of wanneer het verkondigen zich zou beperken tot daden van naastenliefde. Missionaire acties moeten volgens de auteur altijd te maken hebben met het verkondigen van Christus als unieke verlosser en als bezitter van alle antwoorden op de diepste verlangens van mensen. Ook stellen dat de interreligieuze dialoog zou kunnen leiden tot het ontdekken van een waarheid achter de waarheid, zowel voor christenen als voor anders-gelovigen, vindt hij misleidend¹⁶⁹. Andere religies kunnen er nooit in slagen om op dezelfde manier als het christendom een authentieke relatie met God aan te gaan. Christelijke

¹⁶⁵ F. GEORGE, *The Decree on the Church's Missionary Activity, Ad Gentes*, p. 292: “Humanity cannot go beyond him” [eigen vertaling]; Cf. J. RATZINGER, *Introduction to Christianity*, San Francisco, CA, Ignatius Press, 1969/2004, p. 199.

¹⁶⁶ F. GEORGE, *The Decree on the Church's Missionary Activity, Ad Gentes*, p. 293: “While acknowledging that the power of God to save is without limit in whatever unexpected or hidden ways that power works or reaches out, the only salvation is that which is in Jesus Christ. The decree is gentle but unequivocal.” [eigen vertaling]

¹⁶⁷ *Ibidem*: “This is the foundational insight of an ‘exclusivist’ Christology. At the same time the decree is ‘inclusivist’ to the extent that it acknowledges that ‘in ways known to himself God can lead those who, through no fault of their own, are ignorant of the Gospel to that faith without which it is impossible to please him (AG 7). The salvation found by those who do not know Christ is, of course, still that offered by Christ and no other.” [eigen vertaling]

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 295: “The decree teaches, however, that ‘the Church has a spiritual and transcendent mission which cannot be reduced to a socioeconomic or political agenda’.” [eigen vertaling]

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 295-196.

missionarissen moeten altijd van de superioriteit van hun eigen geloof uitgaan, ook in een dialoog tussen gelijkwaardige mensen¹⁷⁰. Paul Knitters visie over de relatie tussen interreligieuze dialoog en missie is volgens kardinaal George een “reducerende” (“*reducing*”) visie, omdat Knitter stelt dat dialoog al missie op zich is. Hiermee relativeert Knitter volgens George het belang van verkondiging dermate en ontkent Knitter volgens hem Christus als “het onovertreffbare criterium voor de verlossing, te realiseren in het rijk Gods”¹⁷¹.

Voor George, en hij volgt hierin *Evangelii nuntiandi* (1976), kunnen het werken aan menselijke bevrijding, de optie voor de armen, dialoog en inculturatie het concept missie niet vervangen, maar kunnen ze er wel deel van uitmaken, maar niet zonder de volhardende verkondiging van Christus als eeuwige verlosser¹⁷². De grootste uitdaging voor de kerk zal er volgens George in bestaan om het belang van deze verkondiging te blijven beklemtonen en geen “reductionistische benaderingen” (“*reductionist interpretations*”) toe te laten¹⁷³.

Ralph Martin zal in zijn meest recente boek sterk focussen op de vraag wie er nu wel of niet gered zal worden, wanneer hij het belang van missie en evangelisatie bestudeert voor de kerk¹⁷⁴. Hij beklaagt zich over het gebrek aan enthousiasme bij christenen om hun evangelisatietaak op een actieve wijze op te nemen. “Een reden waarom de evangelisatie kan gedwarsboomd worden, is dat er in de geest van veel katholieken, en andere christenen, een gebrek aan overtuiging lijkt te zijn dat het echt nodig is een christen te zijn om gered te worden. Als het niet echt nodig is om een christen te worden om gered te worden, waarom de moeite doen om te evangeliseren?”¹⁷⁵ Hij beschrijft de huidige cultuur als een cultuur die zich vijandig toont ten aanzien van absolute waarheden en unieke verlossingsbetekenissen, wat volgens hem zijn weerslag heeft op het evangelisatiegedrag van christenen zelf. Volgens hem is het gebrek aan evangelisatiedrang te verklaren vanuit de leer van de kerk zelf. “De kerk onderwijst dat het zeker mogelijk is voor niet-christenen om gered te worden zonder het evangelie te hebben gehoord of tot expliciet geloof te zijn gekomen in Christus”¹⁷⁶. Hij verwijst hierbij naar passages die Johannes Paulus II heeft aangehaald in *Redemptoris missio* (1990) om duidelijk te maken dat verlossing voor allen mogelijk is onder bepaalde voorwaarden (cf. LG 14-17, GS 22 en AG 7). Martin focust vooral op de voorwaarden binnen *Lumen gentium* 16 die aangeven wanneer

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 298 & 301. Cf. PAULUS VI, *Apostolische exhortatie Evangelii nuntiandi*, s.l., 1975, nr. 53; PAULUS VI, *Lettera alla XXVa Sessione delle Settimane Sociali di Spagna*, in *L'Osservatore Romano* 106 (1966) 1.

¹⁷¹ F. GEORGE, *The Decree on the Church's Missionary Activity, Ad Gentes*, p. 298: “the unsurpassable criterion for the salvation to be realized in the Kingdom.” [eigen vertaling]; Cf. P. KNITTER, *Jesus and the Other Names. Christian Mission and Global Responsibility*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1996, p. 134-135 & 125-164.

¹⁷² F. GEORGE, *The Decree on the Church's Missionary Activity, Ad Gentes*, p. 300.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 304.

¹⁷⁴ R. MARTIN, *Will Many Be Saved. What Vatican II Actually Teaches and Its Implications for the New Evangelization*, Grand Rapids, MI – Cambridge, Eerdmans, 2012; *Ibid.*, achterflap boek: “Ralph Martin, S.T.D. is the Director of Graduate Theology Programs in the New Evangelization at the Sacred Heart Seminary in Detroit, President of Renewal Ministries, and a Consultor of the Pontifical Council of the New Evangelisation.”

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 5: “One reason why evangelization may be stymied is that there seems to be in the mind of many Catholics, and other Christians as well, a lack of conviction that being a Christian is really necessary in order to be saved. If it is not really necessary to become a Christian in order to be saved, why bother to evangelize?” [eigen vertaling]

¹⁷⁶ *Ibidem*: “The Church definitely teaches that it is possible for non-Christians to be saved without hearing the gospel or coming to explicit faith in Christ.” [eigen vertaling]

een niet-christen al dan niet verlost kan worden¹⁷⁷. Als deze echt goed begrepen worden, namelijk als volgens Martin de leer van de kerk ernstig genomen wordt, kan het belang van evangeliseren niet onderschat worden na kennis genomen te hebben van de beperkte mogelijkheden tot verlossing voor niet-christenen in LG 16. Volgens Martin ontkennen vele christenen de doctrine van de kerk, laten ze zich in de war brengen door verkeerde interpretaties van de kerkelijke leer, ontberen ze een echte persoonlijke relatie met Christus of houden van een status-quo-pastoraal in plaats van een zendingsgerichte pastoraal¹⁷⁸.

Omwille van de doctrinele duidelijkheid wil Martin de puntjes op de 'i' zetten. Hij stelt dat LG 16 (inclusief de bestudering van de voetnoten ervan) duidelijk maakt (en dit geldt volgens hem ook voor AG 7, want gerelateerd aan *Lumen gentium*) dat de condities voor niet-christenen om gered te worden aan zeer strikte voorwaarden zijn onderworpen. Zo stelt hij allereerst dat wanneer de kerkelijke leer de *mogelijkheid* tot redding aangeeft, dit nog niet inhoudt dat deze mensen *effectief* gered zullen worden. Ten tweede stelt hij dat enkel die niet-christenen kunnen gered worden die 'geen enkele schuld' treffen, met betrekking tot het negeren van het evangelie (bijvoorbeeld mensen die vanwege hun cultuur opgroeien binnen een andere religieuze overtuiging). Ten derde moet het gaan om niet-christenen die met een 'oprecht hart' God zoeken. Ten vierde is het belangrijk dat deze niet-christenen goede mensen zijn en dat wat ze aan "goeds en waars bezitten, door de kerk wordt gezien als een voorbereiding op het evangelie" (LG 16). Volgens Martin is het duidelijk dat deze criteria maar kunnen opgaan voor een bepaald deel van de bevolking in de wereld, waardoor evangelisatie voor de kerk het allerbelangrijkste blijft¹⁷⁹. Om zijn argumentatie kracht bij te zetten verwijst hij onder meer naar de achtste voetnoot in LG 16, die verwijst naar Rom 1,21 & 25: "Want ofschoon zij God kenden, hebben zij God niet de Hem toekomende eer en dank gebracht. Al hun denken is op niets uitgelopen en hun geest, die het inzicht verwierp, werd verduisterd.[21] Zij hebben de goddelijke waarheid vervuild voor de leugen, en de schepping geëerd en aanbeden in plaats van de schepper; Hij is

¹⁷⁷ "Zij, tenslotte, die het evangelie nog niet hebben ontvangen, staan niettemin om velerlei redenen naar het volk van God gericht. Vooreerst het volk waaraan de verbonden en de beloften gegeven werden en waaruit Christus naar het vlees is voortgekomen (vgl. Rom. 9,4-5): met betrekking tot de uitverkiezing is dit volk bemind omwille van de aartsvaders, want nooit kent God berouw over zijn genadegaven en roeping (vgl. Rom. 11,28-29). Doch het heilsbesluit omvat ook degenen die de Schepper erkennen en onder hen op de eerste plaats de islamieten, die verklaren aan het geloof van Abraham vast te houden en samen met ons de ene, barmhartige God aanbidden, die op de jongste dag de mensen zal oordelen. Zelfs van de anderen, die de onbekende God onder schaduwen en beelden zoeken, blijft God zelf niet verre, want Hij is het die aan allen leven en adem en alles schenkt (vgl. Hand. 17,25-28) en als Verlosser wil Hij dat allen zalig worden (vgl. 1 Tim. 2,4). Want ook zij die zonder schuld omtrent het evangelie van Christus en de Kerk onwetend blijven, doch niettemin met een oprecht gemoed God zoeken en zijn wil, in de uitspraak van hun geweten erkend, onder de invloed van de genade metterdaad trachten te volbrengen, kunnen de eeuwige zaligheid bereiken. Evenmin weigert de goddelijke Voorzienigheid de onmisbare hulp ter zaligheid aan hen die zonder schuld nog niet tot de uitdrukkelijke erkenning van God zijn gekomen en zich inspannen om, niet zonder de goddelijke genade, tot een leven in gerechtigheid te geraken. Alles immers wat aan goedheid en waarheid bij hen te vinden is, wordt door de kerk als een voorbereiding op het evangelie beschouwd en als een gave door Hem verleend die elke mens verlicht, opdat hij uiteindelijk het leven zou hebben. Maar veelal zijn de mensen, door de boze misleid, in hun bespiegelingen afgedwaald en hebben zij eerder, het schepsel gediend dan de Schepper (vgl. Rom. 1,21) en (Rom. 1,25), ofwel zij zijn, levend en stervend zonder God in deze wereld, aan de uiterste wanhoop blootgesteld. Om die reden, teneinde de, eer van God en het heil van al dezen te bevorderen, blijft de kerk, het gebod van de Heer gedenkend 'Verkondigt het evangelie aan heel de schepping' (Mc. 16,15), haar volle zorg aan het missiewerk besteden." (LG 16)

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 5-7.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 8-9.

gezegend in eeuwigheid! Amen.[25]”. Over deze passage stelt Martin: “Deze verklaring van het Concilie en de onderliggende teksten uit Romeinen die ze ondersteunt, gaan in tegen een mentaliteit die veronderstelt dat bijna iedereen een ‘goed mens’ is en natuurlijk naar de hemel gaat, en dat God niet echt een goede God zou zijn en [tegelijk] mensen naar de hel laat gaan”¹⁸⁰. Voor Martin is het overduidelijk dat de kerk voluit moet blijven inzetten op het verkondigen van het evangelie zodat mensen tot geloof kunnen komen en gedoopt worden. Hij noemt Karl Rahners idee van het anoniem christendom en de hoop van Hans Urs von Balthasar dat velen zullen gered worden een denken dat veel te dicht aansluit bij de idee van een algehele universele verlossing, een idee dat volgens Martin in strijd is met de leer van de kerk¹⁸¹.

Martin concludeert in zijn boek dat de pastorale strategie van Vaticanum II een verkeerde keuze was. In plaats van ervoor te kiezen om dingen positief te formuleren, hadden de bisschoppen beter gekozen om de traditie binnen de missiegeschiedenis te respecteren en te wijzen op de gevolgen van het niet-verloft zijn, namelijk het verdoemd zijn, de hel en de aanwezigheid van de duivel. Volgens Martin zaten paus Benedictus XV (bijvoorbeeld in *Maximum illud*), paus Pius XI (bijvoorbeeld in *Rerum ecclesiae*) en paus Pius XII (bijvoorbeeld in *Evangelii praecones*) veel meer op die lijn¹⁸². Volgens Martin moet de kerk, met het oog op de huidige situatie, opnieuw de moed bij elkaar rapen om het volgende te verkondigen: “de realiteit van Gods toorn, juist begrepen; en onze wanhopige behoefte aan Christus om ons te verzoenen met God, wat een gepaste vrees voor de Heer met zich meebrengt”¹⁸³.

Bevans en Schroeder zijn van mening dat Martin zeker enkele rake punten aanhaalt in zijn betoog. Ook zij menen dat het nodig kan zijn dat christenen meer werk zouden kunnen maken van de verkondiging van het evangelie en dat het een te gemakkelijk geloof zou zijn, dat iedereen zomaar gered zou zijn, “ook al is dat inderdaad een waardevolle hoop”¹⁸⁴. Maar ze stellen zich vooral vragen bij de argumentatie van Martin over LG 16 en stellen op hun beurt de vraag of deze argumentatie wel “echt leert” (“*actually teaches*”) wat het concilie wou zeggen. Zonder te ontkennen dat in bepaalde passages van de concilieteksten de menselijke zonde wordt beklemtoond, menen deze auteurs dat het niet “de overheersende toon” (“*the predominant tone*”) was van het concilie. Heeft Vaticanum II niet juist niet-beschuldigend, niet-vervloekend en niet-veroordelend willen klinken, maar eerder willen aanmoedigen en zalven, vragen de auteurs zich af? Ze zouden het in ieder geval opvallend vinden, dat een eerder positieve passage als LG 16 zo diep kan ondergraven worden, op de manier dat Martin dat doet. “In veel opzichten gaat Martins perspectief op de verdorvenheid van vrouwen en mannen zonder uitdrukkelijk geloof in het evangelie, in tegen onze ervaring met prachtige vrome en heilige moslimstudenten en collega’s, de duidelijke oprechtheid van gelovigen in tempels in Thailand en Taiwan, de verrassende integriteit van atheïstische vrienden en buitenkerkelijke familieleden en de oprechte

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 90: “This statement of the Council and the underlying texts from Romans that support it fly in the face of a mentality that presumes that almost everybody is a ‘good person’ and of course will go to heaven, and that God could not really be a good God and let people go to hell.” [eigen vertaling]

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 93-190. Martin wijt aan elk van deze christelijke denkers een hoofdstuk waarin hij zijn argumentatie stelselmatig opbouwt.

¹⁸² *Ibid.*, p. 192-193.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 198: “the reality of God’s wrath, properly understood; and our desperate need for Christ in order for us to be reconciled with God, bringing with it an appropriate fear of the Lord.” [eigen vertaling]

¹⁸⁴ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Evangelization and the Tenor of Vatican II. A Review Essay*, in *International Bulletin of Missionary Research* 37/2 (2013) 94-95, p. 95: “even though that is indeed a worthy hope” [eigen vertaling].

en eerlijke levens van dorpelingen in Papoea-Nieuw-Guinea”¹⁸⁵. Ze vragen zich tevens af of de pastorale strategie van Vaticanum II zo gebrekkig en onverstandig was zoals Martin het in zijn boek laat voorkomen¹⁸⁶.

Volgens Bevans en Schroeder wordt de evangelisatie, en ik volg hen daarin, mede ook vanuit de visie van paus Franciscus die nog aan bod zal komen, niet vooruit geholpen door te schelden op mensen of oeverloos te wijzen op wat allemaal fout loopt onder de mensheid. Zij menen dat het veel sterker is te getuigen van de kracht, vreugde en vrede die te vinden is door in vrijheid voor Christus te kiezen en dit te vieren in de eucharistie. Ook op die manier kan er volgens hen gesproken worden over de uniekheid van Christus en wat het betekent een vol leven te leiden door in Hem te geloven. Ze pleiten eerder voor een evangelisatie die “bescheiden is van hart” (“*humble of heart*”) en geconnecteerd is met ervaringen van mensen – zonder daarom een *light*versie van het evangelie te brengen. Ze pleiten voor een evangelisatie die een troostend en bemoedigend spreken inhoudt, de “vooroordelen van mensen uitdaagt” (“*challenges their prejudices*”) en hun zonden kan vergeven¹⁸⁷. “Evangelisatie en missie komen voort uit het overweldigd worden door de liefde van God-in-Christus en uit het besef dat we zijn gekozen om Gods missie van heling, verzoening, vergeving, gerechtigheid en het aangaan van relaties te delen. Dit is de strategie van Vaticanum II. Wij geloven dat het nog steeds relevant is en het uitgangspunt van de nieuwe evangelisatie zou moeten zijn”¹⁸⁸.

4. NAAR EEN MEERDIMENSIONELE MISSIONAIRE ECCLESIOLOGIE

In het eerste luik van dit hoofdstuk kwamen al een aantal normatieve stemmen, van mezelf en andere theologen aan bod ter beoordeling van het rooms-katholieke zendingsdenken tot en met het Tweede Vaticaans Concilie. In het tweede luik dat nu volgt zullen deze stemmen nog sterker aan bod komen om verder voeding te geven aan de normatieve vraag van Osmer: ‘Wat zou er aan de hand moeten zijn binnen het rooms-katholieke zendingsdenken?’. Ik bespreek eerst het denken van een aantal vooraanstaande missiologen als Bevans en Schroeder en ga dan op zoek naar het zendingsdenken van paus Franciscus in de apostolische exhortatie *Evangelii gaudium*. Op het einde van het hoofdstuk zullen de gekozen normatieve invalshoeken samengebracht worden tot een hermeneutisch-normatief kader voor de zending van de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen. In het vierde hoofdstuk volgt dan een toepassing onder de vorm van het beoordelen van visieteksten en het IPB-onderzoek op basis van het opgebouwde hermeneutisch-

¹⁸⁵ *Ibidem*: “In many ways, Martin’s perspective on the depravity of women and men without explicit faith in the Gospel seems to fly in the face of our experience of wonderfully devout and holy Muslim students and colleagues, evident sincerity of worshipers in temples in Thailand and Taiwan, startling integrity of atheist friends and unchurched relatives, and sincere and honest lives of Papua New Guinea villagers.” [eigen vertaling]

¹⁸⁶ R. MARTIN, *Will Many Be Saved. What Vatican II Actually Teaches and Its Implications for the New Evangelization*, p. 195 & 202.

¹⁸⁷ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Evangelization and the Tenor of Vatican II. A Review Essay*, p. 95.

¹⁸⁸ *Ibidem*: “Evangelization and mission come from being bowled over with the love of God-in-Christ and from realizing that we have been chosen to share God’s mission of healing, reconciliation, forgiveness, justice, and establishing relationships. This is the strategy of Vatican II. We believe it is still relevant and should be the starting point of the New Evangelization.” [eigen vertaling]

normatief kader en door het formuleren van handelingsaanbevelingen voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen.

4.1. Een meerdimensioneel zendingsdenken

Hedendaagse missiologen als Bevans en Schroeder gaan het missionair-zijn van de kerk als een complexe en niet-eenduidig te formuleren activiteit formuleren, vandaar mijn keuze voor de term: een *meerdimensioneel* zendingsdenken. Bevans en Schroeder vinden hiervoor aanzetten in officiële kerkdocumenten. Belangrijke elementen van een multidimensionele zending benoemt Bevans alvast als het christelijke streven naar meer rechtvaardigheid in de wereld, het debat over inculturatie en het belang van interreligieuze dialoog:

“ (...) we kwamen de ontwikkeling van een breder missiebegrip op het spoor in de jaren na het concilie. Deze ontwikkeling is naar mijn mening een van de belangrijkste ontwikkelingen van het postconciliair denken over missie (...), en staat centraal in het beoordelen van het belang van vele vragen uit *Ad Gentes* in de context van vandaag. (...) het missiebegrip werd uitgebreid om kwesties van rechtvaardigheid te omvatten, onder meer als gevolg van de Medellín Conferentie van 1968 en het document van de Bisschoppensynode uit 1971 over rechtvaardigheid in de wereld, en reflecties, zoals die van de eerste plenaire vergadering van de Federatie van Aziatische Bisschoppenconferenties uit 1974, hielpen het begrip verder uitbreiden door vragen van inculturatie en interreligieuze dialoog te bevatten”¹⁸⁹.

Hieronder gaan we dieper in op verschillende elementen van een postconciliair meervoudig of multidimensioneel zendingsdenken. Het element inculturatie, te begrijpen als een doorgedreven en wederzijdse dialoog met de context doordringt als basisidee het multidimensioneel zendingsdenken. Zoals ik eerder schreef ging het inculturatie-idee in *Ad gentes* niet vergenoeg, omdat het niet omnipresent aanwezig was en ook niet sterk geformuleerd werd vanuit een wederzijdse dialoog, maar eerder als een dialoog om het eigen pakketje aan waarheid in de cultuur van de ander in te werken¹⁹⁰.

¹⁸⁹ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 97: “(...) we traced the development of a wider understanding of mission in the years after the council. This development is to my mind one of the key developments of postconciliar thinking about mission, and is central in assessing the state of many of the questions dealt with by *Ad Gentes* in today’s context. (...) the understanding of mission was expanded to include issues of justice as a result of the 1968 Medellín Conference and the 1971 Synod of Bishops’ document on justice in the world, and how reflections like those of the 1974 Federation of Asian Bishops’ Conferences first plenary assembly helped expand understanding further to include questions of inculturation and interreligious dialogue.” [eigen vertaling]

¹⁹⁰ Er bestaat heel wat literatuur die een eenzijdig inculturatiebegrip bekritiseert, namelijk daar waar inculturatie begrepen wordt als het ontkennen van de eigen cultuur en deze vervangen door een andere. Omwille van pragmatische redenen ga ik hierover niet verder uitweiden, maar het mag wel als een waarschuwing meegenomen worden dat inculturatie vatbaar is voor misbruiken wanneer het eenzijdig begrepen wordt en een valse dialoog voorstaat. Cf. T.D. NJONG, *Theology as the Construction of Piety. A Critique of the Theology of Inculturation and the Pentecostalization of African Christianity*, in *Journal of Pentecostal Theology* 21/2 (2012) 344-362; A.G. ARBUCKLE, *Culture, Inculturation and Theologians. A Postmodern Critique*, Collegeville, Liturgical Press, 2010.

Volgens Bevans is er vandaag een grote nood binnen de theologie aan een consistente missionaire ecclesiologie. Hij stelt dat de uitdaging van een missionaire ecclesiologie in de balans ligt tussen de centrifugale (de missionaire beweging naar buiten) en de centripetale natuur van de kerk (de *communio*-beweging naar binnen)¹⁹¹. Dit evenwicht proberen ze te bewaren in de manier waarop ze hun multidimensioneel zendingsdenken vormgeven. Bevans' en Schroeders ideeën over missie zijn gegroeid vanuit theologische reflectie over de missionaire praktijk in een multiculturele, multireligieuze, religieus gepolariseerde, geglobaliseerde wereld. Ze menen dat vandaag niet meer over missie kan nagedacht worden vanuit oude paradigma's als 'de expansie van de kerk', 'het louter willen redden van zielen', 'het willen ontwikkelen van onderontwikkelde landen', 'het westerse christendom als ideaal beschouwen', 'het ondersteunen van koloniale machten' etc. Missie is volgens de auteurs veel bescheidener geworden, maar "tegelijktijd veel meer uitdagend" en ook meer "urgent"¹⁹². Meer urgent omdat de wereld bol staat van armoede en geweld; meer urgent omdat het christelijk verhaal volgens de auteurs nog altijd een meerwaarde kan betekenen binnen de aanwezige pluraliteit van zingevingssystemen vandaag¹⁹³.

4.1.1. Belang van een profetische dialoog

Voor Bevans en Schroeder is de term *profetische dialoog* een paraplu- of synthetische term voor hun alomvattende katholieke missietheologie van waaruit alle elementen van de missionaire praktijk te begrijpen zijn, al vind ik de term *evangelische dialoog* hier meer op zijn plaats, omdat de term profetisch toch vooral doet denken aan maatschappijkritisch, terwijl de manier waarop deze auteurs de term als parapluterm gebruiken vooral doet denken aan een overkoepelende 'stijl' van het evangelie. De auteurs kozen voor hun zendingsdenken zes categorieën. Hiervoor deden ze zelf inspiratie op bij auteurs als David Bosch, Andrew Kirk, Anthony Gittins, Donal Dorr, Robert Schreiter en Samuel Escobar¹⁹⁴. Hun zes elementen zijn: "verkondigen en getuigen; liturgie, gebed en contemplatie; gerechtigheid, vrede en de integriteit van de schepping; interreligieuze dialoog; inculturatie; en verzoening. Elke component kan volgens de auteurs begrepen worden vanuit een 'dialogaal' perspectief, en elk element kan verstaan worden vanuit een profetisch perspectief"¹⁹⁵. Vanuit een denken over "missie als profetische dialoog"

¹⁹¹ S.B. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 13-14.

¹⁹² S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, p. 284-285: "(...) at the same time much more exciting – and, indeed, more urgent." [eigen vertaling]

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ D.J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1991; D. DORR, *Mission in Today's World*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2005; S. ESCOBAR, *The New Global Mission. The Gospel from Everywhere to Everyone*, Westmont, IL, IVP Academic, 2003; A.J. GITTENS, *Ministry at the Margins. Strategy and Spirituality for Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2002; J.A. KIRK, *What Is Mission?*, Minneapolis, MN, Fortress, 2000; R.J. SCHREITER, *Reconciliation and Healing as a Paradigm for Mission*, in *International Review of Mission* 94/1 (2005) 74-83.

¹⁹⁵ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, p. 2-3: "witness and proclamation; liturgy, prayer, and contemplation; justice, peace and the integrity of creation; interreligious dialogue; inculturation; and reconciliation. Each one of these components can be understood from a 'dialogical' perspective, and each can also be understood from a perspective of prophecy." [eigen vertaling]

menen ze dat “hun theologie van missie voor vandaag” zowel “trouw blijft aan de hedendaagse context als aan de constanten van het christelijk geloof”¹⁹⁶. Alle zes elementen maken volgens de auteurs evenveel deel uit van de zending van de kerk. Hoe meer de elementen worden samengehouden hoe meer *body* de zending van de kerk krijgt, net omdat ze elkaar vaak impliceren¹⁹⁷:

Missie of de zending van de kerk vandaag kunnen volgens Bevans en Schroeder begrepen worden als “een enkelvoudige, complexe realiteit” (“*a single complex reality*”). Het is volgens de auteurs waar dat het verkondigen van het evangelie “een zekere permanente prioriteit” heeft, maar het is niet minder waar dat deze verkondiging haar wortels moet hebben in een authentieke dialogale kerk¹⁹⁸. Er is één missie, namelijk de missie van God, waaraan de kerk door Gods genade kan participeren *ad intra* (in de kerk zelf) en *ad extra* (in de wereld). De missie *ad intra* is belangrijk zodat de kerk zich bewust blijft van haar christelijke identiteit waarin ze als gemeenschap deelt. De missie *ad extra* is het getuigenis van de kerk dat ze blijft delen in Jezus’ zending van het verkondigen, dienen en het getuigen van het rijk Gods, steeds op nieuwe plaatsen en in nieuwe tijden. De missie van de kerk deelt in de drie beelden van Christus als priester, als profeet en als dienstbare koning (cf. LG 10-12)¹⁹⁹. Nog anders gezegd: de eenheid van de zending van de kerk zit in haar trouw blijven aan Jezus Christus, de complexiteit van de zending van de kerk hangt samen met haar culturele en contextuele inbedding²⁰⁰.

Ieder aspect van de missie van de kerk zou vandaag volgens Bevans doordeesemd moeten zijn van de reeds aangehaalde profetische dialoog²⁰¹. Hij heeft het over een algemene houding die alle missieactiviteiten doordringt. Namelijk over een respectvolle houding ten opzichte van de verschillende werelden in de samenleving (kunst, wetenschap, cultuur, trends, business) waarbinnen de kerk haar eigen boodschap wil laten klinken en ervan getuigen. Over een ten gronde luisteren naar anderen en een bereidheid om van anderen te leren, zeker van mensen die vanuit ervaringen tot wijsheid gekomen zijn. Een houding die zich gevoelig en begripvol toont ten opzichte van mensen die niet wensen te geloven. Te midden van deze dialogale houding kunnen christenen bescheiden overtuigd zijn van het evangelie waarvan ze willen getuigen en waarover ze willen verkondigen, overtuigd van de schoonheid van het verhaal over God waar

¹⁹⁶ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, p. 284-285: “A theology of mission for today”; “mission as prophetic dialogue”; “faithful to contemporary context as well as to the constants of Christian faith” [eigen vertaling]

¹⁹⁷ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, p. 394: “A witness that is not a witness to justice, that is not sufficiently inculturated so as to be understood as good news, that is not evident in the church’s life of prayer and ritual action, or that is not a community that is reconciled and reconciling – such a witness is no witness at all. One could say the same about an inculturation that is not involved in the issues of justice, that is not sensitive to the integrity of creation, that is not a clear proclamation of the Lordship of Christ; or about a praxis of reconciliation that is insensitive to culture and injustice, that is not ritually acted out, that is not anchored in a vibrant community, and so on.” [eigen vertaling]

¹⁹⁸ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, p. 71: “a single, complex reality” [eigen vertaling].

¹⁹⁹ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, p. 394.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 394-395.

²⁰¹ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today’s Missionary Church*, p. 275; S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2011. Bevans en Schroeder gebruikte hun term ‘*prophetic dialogue*’ voor het eerst in het laatste hoofdstuk van hun boek uit 2004: S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2004, p. 369-395.

ze kennis van hebben. Een verhaal over kosmische en menselijke harmonie dat een eigen perspectief biedt op het leven en haar problemen en hoop brengt. Een verhaal dat aanzet om op te komen tegen onrechtvaardigheid en onrecht en daarom zich inzet voor een meer rechtvaardige samenleving binnen en buiten de muren van de kerk – deze laatste elementen zijn dan weer wel expliciet profetisch te noemen²⁰².

Een profetische dialoog is volgens de auteur minder een strategie dan een spiritualiteit. Ze vergelijken het met wat David Bosch in zijn boek uit 1991 moedige bescheidenheid of bescheiden moedigheid noemt (“*bold humility*” of “*humble boldness*”). Het gaat om een moedigheid van christenen in missie die getemperd wordt door een grote bescheidenheid, namelijk geconfronteerd met de fouten die de kerk in haar missionair-zijn al gemaakt heeft en vanuit een groot respect voor God die overal al aanwezig is en was nog voor er specifieke missionaire kerkactiviteiten plaatsvinden of -vonden²⁰³.

De profetische dialoog is op twee manieren profetisch. Enerzijds omdat een missionaire kerk duidelijk haar stem laat horen tegen onrechtvaardigheid, tegen uitsluiting, tegen ecologisch geweld, tegen oorlogen etc. Anderzijds gaat de term *profetisch* in ‘profetische dialoog’ over het verkondigen van het woord van God, zelfs al is de wereld reeds doordeesemd van sporen van het rijk Gods en van waarheid²⁰⁴.

Op basis van auteurs als Bevans, Schroeder, Gaillardetz en Lakeland onderscheidde ik acht elementen die deel uitmaken van een hedendaags katholiek zendingsdenken. De hoofdmoot van de reflecties komt uit verschillende publicaties (verspreid over twaalf jaar 2004-2016) van Bevans (die vaak samenwerkt met zijn medebroeder Schroeder).

1. Gezonden vanuit de triniteit en een theologie van de Geest
2. Gezonden om mee te werken aan het rijk Gods
3. Verkondigen en getuigen horen samen
4. Belang van een (interreligieuze) dialooghouding
5. De diaconie omvat vele elementen
 - Belang van profetische stem
 - Belang van rechtvaardigheid, vrede en integriteit van de schepping
 - Belang van verzoenen
6. Gezonden om een diverse kerk te zijn (en het belang van inculturatie)
7. Gezonden om als kerk erop uit te trekken
8. De zending in gemeenschap van het hele volk Gods

Omdat de items onderling verbonden zijn, is het onvermijdelijk dat de items in hun uitwerking overlappings kennen of impliciet of expliciet naar elkaar verwijzen.

²⁰² S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 277-278; JOHANNES XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia. Openingstoespraak Tweede Vaticaans Concilie* (11 oktober 1962), nr. 32.

²⁰³ *Ibidem*. Cf. D.J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1991, p. 430 & 501.

²⁰⁴ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, p. 4.

4.1.2. Duiding van de verschillende elementen

a. *Gezonden vanuit de triniteit en een theologie van de Geest*

Bevans start zijn zendingstheologie met de zich zendende trinitaire God. Hij stelt dat de kerk in haar wezen missionair is, omdat God van in het begin missionair handelde en omdat de Geest waait waar Hij wil, inspireert waar Hij wil, maar tegelijk niets oplegt en mensen vrij laat. Bevans benoemt Gods eerste missionaire act als een scheppingsact en stelt dat God nooit gestopt is met zich te zenden²⁰⁵. “Een missionaire theologie van de triniteit zal cruciaal zijn voor een solide ecclesiologisch en missiologisch fundament”, stelt Bevans en ik volg hem daarin²⁰⁶. Een missionaire ecclesiologie start volgens de auteur met het gezonden zijn vanuit de triniteit en vanuit een theologie van de heilige Geest die reeds aan het werk was voor Christus komt²⁰⁷.

b. *Gezonden om mee te werken aan het rijk Gods*

Het belang dat Bevans hecht aan een rijk-Godsagenda als ‘zendingsagenda’ is binnen een christelijk spreken cruciaal. Christus’ zending bestond erin om werk te maken van het rijk Gods en op dezelfde manier staan de kerk en de christenen ten dienste van dat rijk en maken ze er tegelijkertijd deel van uit, ook al is niets wat mensen ondernemen zondevrij. Net zoals het rijk Gods nog niet ten volle gerealiseerd is, is evenzeer de kerk nog niet perfect. De kerk vormt volgens Bevans een bemiddelende plaats om mee aan dat rijk Gods te werken:

“De kerk moet nooit ophouden om vrouwen en mannen uit te nodigen om de gelederen te vervoegen, maar niet uit een motivatie om toe te treden tot een exclusieve groep waarvan de leden alleen worden gered. In plaats daarvan moet de gemeenschap voorgesteld worden als een levengevende gemeenschap die de volheid van het leven vindt in het vreugdevol delen in Gods reddende werk en dienst. Verlossing wordt gevonden in een dergelijk kenotisch vrij geven van zichzelf. Het begrijpen van de relatie van de kerk tot de heerschappij van God openbaart de kerk als (...) ‘niet uitermate belangrijk.’ (...) Dit is de essentie van de kerk: om zich in dienst te stellen van Gods heerschappij, net zoals Jezus, gezalfd door de Geest, zichzelf gaf. De kerk – teken, voorsmaak en getuigenis van Gods heerschappij – zet de missie van Jezus voort in een trinitaire praktijk (...)”²⁰⁸.

²⁰⁵ S.B. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 15-16; S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 270.

²⁰⁶ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 277: “A missionary theology of the Trinity will be crucial for a solid ecclesiological and missiological foundation.” [eigen vertaling]

²⁰⁷ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 275.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 16-17: “The church must never cease from inviting women and men to join its ranks, but not out of a motivation to join an exclusive group whose members alone are saved. Rather, the church must be envisioned as a life-giving community that finds the fullness of life in the joyful sharing in God's

Wanneer het rijk-Godsdenken het uitgangspunt vormt waarvoor de kerk ten dienste staat, dan gaat het ook om al de momenten en al de plaatsen waar er iets van God oplicht. Bijvoorbeeld wanneer mensen goede ouders zijn, eerlijk met anderen omgaan, net iets meer doen dan nodig geacht wordt, zich verantwoordelijk gedragen ten opzichte van de schepping, opkomen voor gerechtigheid, gebruik maken van een inclusief gastvrij denken, begrip tonen voor mensen met andere religieuze overtuigingen etc. De kerk moet zich volgens Bevans realiseren dat ze geen monopolie heeft op het rijk Gods²⁰⁹.

c. Verkondigen en getuigen horen samen

Getuigen en verkondigen horen volgens Bevans steeds samen binnen het christendom, maar niet enkel door Christus' bevel (Mt 28,19-20), maar vooral omdat christenen zich inschakelen in een zendingsgebeuren van een God die is als een overvloeiende fontein van liefde (vgl. AG 2)²¹⁰. Ook Bosch stelt dat daden zonder woorden “dom” (“mute”) blijven en dat het woord zonder daad leeg blijft²¹¹.

Bevans stelt zich vandaag vragen bij een sterke nadruk op verkondigen om mensen te bekeren tot de kerk. Volgens hem is er vandaag onder missionarissen en onder heel wat missietheologen een sterke aarzeling aanwezig om dit zo prominent naar voren te schuiven. Dit heeft niet zozeer te maken met het twijfelen aan de intrinsieke waarde van verkondigen, maar vooral met het niet willen veronachtzamen van de noodzakelijke dialoog die ermee moet samengaan. Wanneer dialoog en respect voor de positie van anderen eveneens centraal staan, moet er inderdaad op een andere manier nagedacht worden over hoe verkondiging het best gebeurt en met welk doel voor ogen. Bevans wijst vooral op het belang van een ‘echte’ dialoog en dat verkondigen vandaag misschien verrassend genoeg niet moet beginnen met spreken, maar wel met het luisteren naar de noden en vragen van anderen²¹². Volgens Bevans kan de

saving work and service. Salvation is found in such kenotic free giving of self. Understanding the church's relationship to the reign of God veals the church as 'not of ultimate importance.' (...) This is the essence of the church: to give itself in service to God's reign, just as Jesus, anointed by the Spirit, gave himself. The church sign, foretaste, and witness to God's reign – continues Jesus' mission in a trinitarian practice (...).” [eigen vertaling]; Cf. S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, p. 250.

²⁰⁹ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, p. 16; cf. P. DE MEY, *Vaticanum II, recente pausen en oecumenedocumenten over de relatie tussen kerk en Rijk Gods*, in P. DE MEY & L. PULINCKX (ed.), *Aan zijn Rijk komt geen einde...?! Over de lege kerken in Europa*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 59-70, p. 69: Ecclesioloog De Mey ging in katholieke leerstellige documenten (preconciliair-2014) op zoek naar evoluties in het denken over de verhouding tussen de kerk en het rijk Gods. Sommige visies identificeren de kerk sterker met het rijk Gods, anderen maken gebruik van een “inclusiever kerkbegrip”, maar “de verbindende factor tussen beide is Christus”, concludeert de auteur. “Hij beloofde dat zijn kerk ook na Goede Vrijdag en Pasen op haar pelgrimstocht in de richting van de voltooiing van het rijk Gods zou worden bijgestaan door de Heilige Geest, die ook werkzaam is buiten de kerklijnen van het kerkinstituut evenals in andere kerken en religies.”

²¹⁰ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 283.

²¹¹ D.J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, p. 420.

²¹² S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 101.

kerk door in bescheidenheid te luisteren – volgens hem twee essentiële elementen van een dialoog – er toch in slagen om het evangelie meer helder te verkondigen. Juist die houding aannemen, kan een profetisch standpunt zijn²¹³.

Bij verkondigen hoort ook het belang van vieren en van de liturgie. Bevans heeft gelijk wanneer hij stelt dat de liturgie een krachtig element kan zijn van de evangelisatie van de kerk, wanneer de liturgie erin slaagt de juiste toon en stijl te vinden in dialoog met de context²¹⁴. Bevans sluit hier aan bij Massimo Faggioli die stelt dat het concilie goed begrepen had dat de liturgie een krachtig instrument kan zijn voor de missionaire identiteit en activiteit van de kerk²¹⁵. Volgens Bevans kan de liturgie, en zeker de eucharistie, beschouwd worden als een missionaire handeling in zichzelf wanneer ze christenen voedt, overtuigt en zendt om in liefde te dienen²¹⁶. Een nieuwe vorm van evangelisatie moet volgens Bevans idealiter verder werk maken van een liturgische inculturatie, zowel in de landen van het noordelijk halfrond als voor migrantengroepen, jongeren, jongvolwassenen en misschien andere particuliere groepen. Maar de liturgische beweging is volgens hem in een impasse geraakt door het gebrek aan decentralisatie of het kunnen nemen van beslissingen op een meer lokaal niveau. Toch mag dit de liturgie in de praktijk niet tegenhouden om de nodige culturele adaptaties door te voeren wanneer de context daar om vraagt; en kan ze, binnen de gegeven parameters, trachten te ijveren voor goede en genadevolle voorgangers, mooie diensten met gepaste muziek, relevante en wereldbetrokken gebeden en preken en een goede lekenparticipatie²¹⁷.

Volgens Bevans moet zijn oproep tot een geïnculturerde liturgie niet beperkt blijven tot het verkondigen of het preken, maar moet iedere vorm van kerkcommunicatie dit idee incarneren en mee zijn met ‘de tekenen van de tijd’. De tekenen van de tijd lezen is volgens Bevans nog niet hetzelfde als het eens zijn met iedere mening die vandaag present is, het gaat vooral over een stijl en een taal die op een toegankelijke en niet-gewelddadige manier haar eigen stem laat horen tussen andere stemmen in de samenleving²¹⁸.

d. De diaconie omvat vele elementen

Bevans merkt zeer pertinent op dat binnen het huidige tijds klimaat waar authenticiteit hoog in het vaandel wordt gedragen, het belang van het getuigend handelen niet onderschat kan worden, wanneer men ook aandacht wil voor het verkondigende aspect²¹⁹. Bevans en Schroeder onderscheiden verschillende soorten van ‘getuigen’. Ten eerste het individueel getuigen van

²¹³ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 280.

²¹⁴ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 264.

²¹⁵ *Ibidem*; M. FAGGIOLI, *True Reform. Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2012, p. 38.

²¹⁶ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 102; S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 264.

²¹⁷ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II, Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 279.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 79-80.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 100-101.

christenen (met als extreme voorbeeld bijvoorbeeld moeder Theresa). De meeste individuele christelijke getuigenissen van ‘evangelisch leven’ vinden echter plaats tussen gewone mensen in het gewone leven: geduldige ouders, eerlijke ondernemers, het kopen van ethisch verantwoorde kleding etc. Ten tweede spreken ze van het getuigen als christenen in gemeenschap. Leslie Newbigin zou hier spreken van “*the hermeneutic of the gospel*”, waarmee hij erop doelt dat de enige hermeneutiek van het evangelie er een is van een gemeenschap van christenen die gelooft in Christus en hiervan getuigt in haar leven²²⁰. Ten derde spreken de auteurs van het institutioneel getuigen. Dat vindt bijvoorbeeld plaats in scholen en ziekenhuizen. Ten slotte spreken ze van het gezamenlijk christelijke getuigen: verschillende christelijke tradities die zich samen inzetten voor bijvoorbeeld rechtvaardigheid, gezamenlijk gebed en andere gezamenlijke christelijk geïnspireerde projecten²²¹.

i. Belang van de profetische stem

De specifiek kritisch-profetische stem sluit aan bij de diaconale zending van de kerk, maar bevindt zich sterker op het politieke niveau. De kerk is niet enkel dialogaal, ze is ook profetisch in de zin dat ze tracht te spreken vanuit het evangelie en dingen aan de kaak stelt die ermee in tegenspraak zijn²²².

Het profetisch-zijn is volgens Bevans en Schroeder een oproep om als kerk oog te blijven hebben voor hen die uitgesloten worden en dit aan de kaak te stellen. Hij geeft het voorbeeld van de opgang van de communicatietechnologie waar vooral de welstellenden van profiteren. Met andere woorden, heel wat mensen zijn vandaag buitengesloten van deze spectaculaire en invloedrijke technologische ontwikkelingen. De kloof tussen arm en rijk is groter geworden en niet iedereen plukt de vruchten van een geëxplodeerd kapitalisme. De kerk moet als partner van de globalisatie zowel de aandacht vestigen op de positieve zijden als op de negatieve zijden. Ik ben het met de auteurs eens dat de kerk zich bij dit laatste moet opstellen als profeet en de excessen en onrechtvaardigheden aanklagen en zich ervoor inzetten²²³.

De globalisatie roept volgens Bevans allereerst op tot een spontane houding van (politieke) solidariteit met mensen die het nodig achten te migreren uit hun eigen land. Zeker met vluchtelingen, een van de brandende kwesties vandaag in de wereld. De kerk moet er inderdaad voor zorgen dat ze pastoraal-diaconaal aanwezig is voor deze mensen. Volgens Bevans zijn migranten zowel objecten als subjecten van de zending van de kerk. Hij stelt dat de missie van de kerk enerzijds gericht is op migranten vanuit de pastorale zorg van de kerk, maar dat de migranten anderzijds invloed hebben op de missie van de kerk. Migrantenzetten de kerk aan om na te denken of nieuwe vormen van kerk-zijn niet nodig zijn. Vormen waarbinnen de migranten zelf actief participeren en kerk en wereld van binnen- en buitenuit dienen. Een essentieel element van de zending van de kerk is het *empoweren* van migranten om hun christen-

²²⁰ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, p. 65; L. NEWBIGIN, *The Gospel in a Pluralist Society*, Londen, SPCK, 1989, 222-233, p. 227.

²²¹ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, p. 65-66.

²²² S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 96-97.

²²³ *Ibid.*, p. 116-117.

zijn ten volle te beleven²²⁴. We leven in een tijd met enorm veel migratie, waardoor de theologie geroepen is om een “theologie van de migratie” te ontwikkelen. Een belangrijke beeld is bijvoorbeeld de parallel die kan gemaakt worden tussen de pelgrimnatuur van de kerk en migratie, waarbij het theologische beeld kan ontstaan van God als een migrant, een vluchteling, een gast²²⁵. Bevans maakt niet meteen melding van migranten en vluchtelingen die mogelijk niet-christenen zijn, echter in de instructie van de katholieke kerk ‘Over de pastorale zorg voor migranten’(1969) staat reeds vermeld dat de zorg van de kerk ook moet uitgaan naar niet-katholieken en niet-christenen (§ 30). Eveneens de nood aan eigen geloofsgemeenschappen voor migranten is reeds in dit document terug te vinden (§ 33)²²⁶.

ii. Belang van rechtvaardigheid, vrede en integriteit van de schepping

Het verband tussen deze drie elementen, die aanleunen bij de profetische en diaconale stem van de kerk in de samenleving, is volgens Bevans een van de pijlers van het huidig zendingsdenken. Over de integriteit van de schepping stelt hij dat het recyclen van producten, het verminderen van het verbruik van fossiele brandstoffen, het bouwen van milieuvriendelijke woningen of het opkomen voor het behoud van natuurlijke energiebronnen evengoed deel uitmaken van de zending van de kerk dan het verkondigen van het evangelie²²⁷. Ecologische bezorgdheden waren nog nauwelijks aanwezig in de documenten van het concilie, maar vandaag maakt het onderdeel uit van het werken aan rechtvaardigheid en vrede binnen de zending van de kerk. Op die manier kan de kerk het eerder sterk antropocentrisme van het concilie overstijgen (bijvoorbeeld in GS 9 & 33)²²⁸.

Volgens Bevans is het hoog tijd dat de kerk eerst en vooral binnen haar eigen kaders verder werkt aan rechtvaardigheid en transparantie wil ze weer wat aan geloofwaardigheid winnen (denken we aan het seksueel misbruik, financiële en andere schandalen). Er zijn al excuses geweest, maar het is nog niet voldoende en het zou getuigen van een evangelische geest om hier verder werk van te maken. Het zendingswerk van de kerk kan nooit beperkt zijn tot enkel getuigen en werken aan rechtvaardigheid, maar het kan er ook niet zonder, wil ze aan geloofwaardigheid en authenticiteit winnen in een tijd dat er gezocht wordt naar nieuwe methoden, expressies en moed om het evangelie nog een stem te geven²²⁹.

²²⁴ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 117-118; S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II, Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 277. Hünemann verwees in zijn commentaar op *Ad gentes* reeds naar het belang van de armen die niet enkel object van evangelisatie zijn, maar zelf ook subject. P. HÜNNERMANN, *Ad gentes*, p. 263-264.

²²⁵ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II, Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 277.

²²⁶ P. DE MEY, *De Katholieke Kerk over migratie. Een terreinverkenning*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 46/2 (2016) 151-162, p. 154.

²²⁷ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 103.

²²⁸ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 282.

²²⁹ *Ibidem*.

Gaillardetz is ervan overtuigd dat de katholiciteit van de kerk niet beperkt, maar juist verrijkt wordt door haar engagement te tonen ten opzichte van de integriteit van de schepping en dat het resultaat van dit engagement opnieuw een schepping inhoudt, namelijk van iets “*new and wonderful*” dat zowel ten goede komt aan de kerk als aan de schepping in haar geheel. Gaillardetz wil op die manier, net als Bevans, een te antropocentrisch denken vermijden met betrekking tot de zending van de kerk, namelijk door het belang van heel de schepping en niet enkel het floreren van de mens als centraal te benadrukken²³⁰.

iii. Belang van verzoenen

Bevans wijst, geïnspireerd door Schreiter op het belang van ‘verzoenen’ als een deel van de getuigende zending van de kerk. Volgens Bevans kan het belang ervan niet ontkend worden in een wereld waar zoveel wandaden aanwezig zijn: terreur, spanningen tussen religies, allerlei vormen van geweld en dreiging etc. De auteur heeft gelijk dat het evangelie steeds oproept tot daden van verzoening. Bevans stelt dat verzoening in de praktijk op verschillende niveaus kan gebeuren. Op persoonlijk niveau kunnen er ontmoetingen geregeld worden tussen daders en slachtoffers. Op het niveau van de cultuur kunnen christenen trachten om minderheidsgroepen een stem te geven. Politieke verzoening is een derde niveau (bijvoorbeeld aartsbisschop Desmond Tutu in Zuid-Afrika). Verzoening *ad intra* (binnen de kerk zelf) is een vierde niveau en noodzakelijk wanneer de kerk zich bewust is van eigen gemaakte fouten²³¹. “Biechtvaders moeten hun vaardigheden als het geven van contemplatieve aandacht en het luisteren aanscherpen. Er zouden strategieën kunnen gevonden worden om het sacrament van de verzoening op nieuwe manieren te vieren of om Gods verzoenende actie op een bepaalde manier te ritualiseren”²³².

e. Het belang van een (interreligieuze) dialooghouding

Gaillardetz beschouwt dialoog als een heen en weer gaand gesprek tussen culturen en religies. De dialoog wordt voor hem niet gevoerd met het oog op de bekering van de ander, dit blijft steeds de keuze van het individu zelf op uitnodiging van God. Dit is een punt dat Aziatische theologen en kerken al veel langer maken²³³. Gaillardetz stelt dat een missionaire dialoog vanuit twee premisses moet vertrekken: (1) enerzijds de overtuiging dat potentieel iedereen open kan staan om geïnspireerd te geraken door het evangelie en (2) dat tegelijk andere culturen en religies elementen kunnen bevatten die het evangelie kunnen verrijken.

²³⁰ *Ibid.*, p. 36.

²³¹ *Ibid.*, p. 111-113; S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, p. 70; R. SCHREITER, *Reconciliation and Healing as a Paradigm for Mission*, in *International Review of Mission* 94/1 (2005) 74-83.

²³² S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, p. 71: “Ministers of reconciliation need to hone their skills of contemplative attention and listening. Strategies might be found to employ new ways of celebrating the Sacrament of Reconciliation or of ritualizing God’s reconciling action in some ways.” [eigen vertaling]

²³³ R.R. GAILLARDEZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. xi.

Ook voor Bevans staat het belang van de dialoog vandaag niet meer ter discussie, maar veeleer de motivatie van waaruit de praktijk van dialoog gestalte krijgt. Deze discussie heeft volgens Bevans veel te maken met hoe christenen al dan niet naar zichzelf kijken: zien ze het christendom als een exclusieve werkelijkheid, een inclusieve of als een pluralistische werkelijkheid? Wie zich op de exclusieve positie plaatst, zal enkel het christendom beschouwen als de ‘plaats’ waar men gered wordt en zal de dialoog met anderen dus noodzakelijk achten vanuit een grote bekeringsdrang. Wie de inclusivistische positie voorstaat, gaat dat wat aan waar, schoon en goed in anderen aanwezig is, appreciëren vanuit een geloof in een soort anoniem christendom. Vanuit zo een positie wordt de dialoog aangegaan om de elementen van ‘waarheid’ bij elkaar te ontdekken en om vanuit de christelijke positie te wijzen op de imperfecties bij de ander die het christendom zou kunnen uitzuiveren of ‘aanvullen’. Een pluralistische theologie van de godsdiensten gaat elke manier van religieus zijn als waardevol in zichzelf beschouwen en als een andere manier om deel te nemen aan een soort overkoepelende waarheid die niemand helemaal kan vatten. In dat geval zal men de dialoog aangaan om te kijken waar er elementen van waarheid zitten bij de anderen waardoor men zelf verrijkt kan worden. Naast deze drie categorieën zijn nog heel wat tussenposities mogelijk. De vraag naar de uniciteit van het christendom en het doel of motief van de (interreligieuze) dialoog blijft volgens Bevans een theologische ontdekkingstocht die nog niet aan haar einde is²³⁴. Wel spreekt Bevans van het belang van een ‘echte’ dialoog en dat verkondigen, zoals eerder gesteld, vandaag eerder *niet* moet beginnen met spreken, maar wel met het *luisteren* naar de noden en vragen van anderen²³⁵. Hij stelt dat christenen in hun missionair zijn de spanning moeten vruchtbaar houden tussen het overtuigd zijn van het evangelie en het bescheiden aanwezig zijn vanuit de eigen kwetsbaarheid en het respect voor de zienswijzen van de anderen²³⁶. Onderstaand citaat geeft die bescheiden, respectvolle en dialogische houding weer, die gegrond is in de trinitaire God:

“Eerst en vooral moet missie dialogisch zijn. Net zoals God in Godzelf een gemeenschap vormt van dialoog en zich inzet voor het heil van de wereld op een niet-dwingende, overtuigende manier, zo moeten zij die gedoopt zijn in deze trinitaire gemeenschap handelen in missie. Wat dit betekent in concrete termen, is dat mensen pas benaderd worden door iemand die zich engageert in missie wanneer men zijn schoenen heeft uitgedaan, bij wijze van spreken, omdat men zich reeds bevindt op heilige grond”²³⁷.

Bevans stelt dat missie vooral gaat over luisteren, over relaties, over het aan elkaar leren, over zich verdiepen in elkaars cultuur en taal. Dialogaal zijn is voor hem niet iets louter

²³⁴ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 104-105.

²³⁵ *Ibid.*, p. 101.

²³⁶ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 268.

²³⁷ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 96: “First and foremost, mission has to be dialogical. Just as God in Godself is a community of dialogue and acts for salvation of the world in a non-coercive, persuasive manner, so must those baptized into this trinitarian community act in mission. What this means in concrete terms is that one approaches the people among whom one engages in mission only after having taken off one's shoes, so to speak, because one is already on holy ground.” [eigen vertaling]

taalkundig, maar een ‘houding’ die alles wat christenen doen, doordringt, het is een door en door evangelisch of christelijk geïnspireerde dialoog. Hij vergelijkt het met de fundamentele openheid die God zelf kenmerkt: “een zelfontlediging, een kenosis”²³⁸. Een God die zichzelf ontledigt om zijn liefde onder de mensen kenbaar te maken kan voor Bevans en Schroeder geen God zijn die mensen niet in vrijheid en waardigheid voor hem wil laten kiezen. Een kerk die van zo een God vertrekt, kan geen kerk zijn die haar eigen geloof als cultureel superieur beschouwt te midden van de mensen waarbinnen ze zich probeert waar te maken. De kerk kan haar zending inderdaad enkel in een dialogale bescheidenheid waarmaken, tegelijk overtuigd van dat wat ze te vertellen en te brengen heeft. Binnen dat spanningsveld maakt de kerk haar zending waar²³⁹.

Volgens Bevans is de praktijk van de dialoog een van de meest profetische acties – beter *evangelisch geïnspireerde* acties – die christenen kunnen ondernemen, te midden van een pluralistisch-religieus klimaat dat in sommige landen tot grote spanningen leidt. Deze dialoog kan een probaat middel zijn om vrede te bereiken. Daarom moeten bij uitstek de wereldreligies volgens hem steeds met elkaar dialogeren, omdat de interreligieuze dialoog kan bijdragen tot vrede. Een open, bescheiden dialogale houding van de kerk is een basishouding van het missionaire karakter van de kerk. Dit kan volgens Bevans niet genoeg herhaald worden²⁴⁰. Propositie 55 van de bisschoppensynode (2012) stelt voor dat diverse kerken en instellingen ontmoetingsplaatsen creëren waar niet-gelovigen en gelovigen de dialoog kunnen voeren over fundamentele thema’s van de samenleving. Een kerk in dialoog is niet alleen een kerk die onderwijst, maar ook een kerk die kan leren²⁴¹.

f. Gezonden om een diverse kerk te zijn (en het belang van inculturatie)

Samenhangend met de idee van inculturatie dient een ecclesiologie wezenlijk op de hele wereld betrokken te zijn, wat een correcte invulling is van het begrip katholiciteit, te begrijpen als een eenheid-in-diversiteit²⁴². Kardinaal Walter Kasper stelt dat het christendom geen louter Europese aangelegenheid meer is, maar dat de kerk in de echte betekenis van het woord een ‘universele kerk’ is geworden, doelend op het gegeven dat ze op elk continent en in de meeste landen te vinden is²⁴³. Door de demografische *shifts* van de voorbije decennia, waarbij de

²³⁸ *Ibidem*: “a self-emptying, a kenosis” [eigen vertaling]

²³⁹ S.B. BEVANS & R.P. SCHROEDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, p. 348.

²⁴⁰ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today’s Missionary Church*, p. 281; H. KUNG, *Christianity. Essence, History, and Future*, New York, Continuum, 1995, p. 783.

²⁴¹ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today’s Missionary Church*, p. 282.

²⁴² Voor meer literatuur over het katholiciteitsbegrip zie: P. DE MEY, *Eenheid in verscheidenheid. Het katholiciteitsbegrip van Vaticanum II*, in P. DE MEY & P. DE WITTE (ed.), *De ‘K’ van Kerk. De pluriformiteit van katholiciteit*, Antwerpen, Halewijn, 2009, 31-46; P. DE MEY, *Towards a Healthy Future of Catholicity in the Roman Catholic Church. Recommendations by Pope Francis*, in *Umstrittene Katholizität. Von der zwiespältigen Beziehung zwischen Vielfalt und Einheit – Catholicity under Pressure. The Ambiguous Relationship between Diversity and Unity* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau, 105), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016, 251-272.

²⁴³ W. KASPER, *The Catholic Church. Nature, Reality and Mission*, Londen, Bloomsbury, 2015, p. 36.

vitaliteit van de kerk verschoven is naar het Zuiden, maar de juridische macht nog gevestigd is in het Westen, is er volgens Gaillardetz een nieuwe kerk opgestaan. Een kerk die volgens hem vraagt om een nieuwe doordachte ecclesiologie die zich globaal moet etaleren²⁴⁴. Gaillardetz kwam na het bestuderen van *periti* als Yves Congar, Henri de Lubac, Karl Rahner, Marie-Dominique Chenu, Edward Schillebeeckx, Hans Küng en Gerard Philips tot het inzicht dat zij er niet volledig in geslaagd waren om de mondiale dimensie van de kerk werkelijk door te denken: “Het was een deur waardoor ze zelf in grote mate niet in staat waren te lopen”²⁴⁵. Geïnspireerd door zijn eigen promotor Thomas F. O’Meara is Gaillardetz altijd blijven zoeken naar een globale ecclesiologie (“*global ecclesiology*”) die past bij een wereldkerk. Zijn vele reizen naar Afrika, Azië, Latijns- en Midden-Amerika hielpen hem om het redeneren vanuit een westers ecclesiologisch *framework* te overstijgen, ieder continent een stem te geven en de bestaande diversiteit hierbinnen te waarderen: “Te lang is er een verhaal van kerkelijke uniformiteit verteld, dat heeft nagelaten om recht te doen aan een echte diversiteit die altijd aanwezig is geweest in de kerk”²⁴⁶. Volgens Gaillardetz zijn de fundamenteën van het katholieke-zijn van de kerk enorm veranderd tijdens het tweede millennium van het christendom. Waar in het eerste millennium de katholiciteit gezien werd als het resultaat van een missionaire impuls van de kerk en de universele kerk gepercipieerd werd als een *communio* van lokale kerken, werd in het tweede millennium de betekenis van de lokale kerk steeds meer gereduceerd en kreeg de universele kerk alsmaar meer een hiërarchisch en piramidaal statuut. Hierdoor werd de eerder gewaardeerde diversiteit van het lokale iets dat niet meer ten volle naar waarde geschat werd²⁴⁷.

Voor Gaillardetz houdt een mondiale ecclesiologie rekening met een diversiteit aan kerken in de verschillende continenten waar de kerk zich bevindt²⁴⁸. Een instituut dat de diversiteit omarmt is voor hem een *katholieke kerk*. De katholiciteit van de kerk benadrukt dat eenheid binnen de kerk altijd een eenheid in diversiteit is. Deze diversiteit of katholiciteit kent haar grond in het wezen van de drie-ene God. Het woord *katholikos* vindt immers haar oorsprong in de twee Griekse woorden *kath’-holou*, wat zoveel wil zeggen als betrekking hebben of georiënteerd zijn op het geheel, zonder op zoek te gaan naar een “verstikkende uniformiteit”²⁴⁹.

Kasper zet zich af tegen een “pathologische vorm” van katholiciteit, waarbij katholiek-zijn synoniem wordt van het uitoefenen van controle op het geheel in plaats van ruimte te laten voor lokale diversiteit en “charismatische vrijheid”. Katholiciteit mag nooit eng verstaan worden, al is ze steeds gedacht *in communio* en in continuïteit met haar apostolische wortels²⁵⁰. Gaillardetz

²⁴⁴ R.R. GAILLARDETZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. xii-xiv.

²⁴⁵ Toch heeft het baanbrekend werk van deze theologen er wel toe geleid dat Gaillardetz zichzelf ging toeleggen op de zestien documenten van het Tweede Vaticaans Concilie. Hierbij werd hij in zijn denken vooral beïnvloed door namen als Hermann Pottmeyer, Hervé Legrand, Jean-Marie Tillard, Walter Kasper, Thomas O’Meara, Joseph Komonchak, Francis Sullivan, Avery Dulles, Joseph Ratzinger, Richard McBrien, Patrick Franfield en Giuseppe Alberigo. R.R. GAILLARDETZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. xv-xvi: “It was a door through which they were themselves largely unable to walk.” [eigen vertaling]

²⁴⁶ R.R. GAILLARDETZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. xv-xvi: “For too long, a story of ecclesial uniformity has been told that failed to do justice to a genuine diversity that has always been present in the church.” [eigen vertaling]

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 42-43.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. xii-xiv.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 36. Zie ook: P. DE MEY, *Eenheid in verscheidenheid. Het katholiciteitsbegrip van Vaticanum II*, in P. DE MEY & P. DE WITTE (ed.), *De ‘K’ van Kerk. De pluriformiteit van katholiciteit*, Antwerpen, Halewijn, 2009, 31-46.

²⁵⁰ W. KASPER, *The Catholic Church. Nature, Reality and Mission*, p. 177-178.

benoemt de katholiciteit van de kerk als haar bestemming en niet als een soort attribuut van haar kerk-zijn. Hij verwacht van de kerk dat ze niet zozeer inzet op controle of achterdocht wanneer er nieuwe vormen van christelijk leven ontstaan, omdat haar katholiciteit daaronder te lijden heeft. De kerk moet volgens hem altijd willen leren van ‘het andere of vreemde’ en ruimte laten voor dat wat deel kan uitmaken van het rijk Gods, en dat bevindt zich ook buiten de muren van de huidige kerk²⁵¹.

Gaillardetz merkt op dat wat binnen de rooms-katholieke kerk vaak als orthodox wordt beschouwd, meestal overeenkomt met het ‘in lijn zijn met’ de pauselijke leer, met de geloofsbelijdenissen en met de catechismus. Volgens hem is dat een erg moderne en zelfs binaire manier om over katholieke identiteit na te denken, die geen waarde hecht aan de lange katholieke traditie waar ruimte was voor diversiteit en verschillende theologische perspectieven. Hij verwijst bijvoorbeeld naar de vroege debatten tussen de scholen van Antiochië en die van Alexandrië of naar de middeleeuwse discussies tussen de Dominicanen en de Franciscanen, tussen de Jezuïeten en de Dominicanen of tussen de Thomisten en de Augustinianen. “Voor een groot deel van de geschiedenis van de kerk werd een gemeenschappelijke regel van het geloof (*regula fidei*) uitgedrukt in een verscheidenheid van theologische, spirituele, canonieke en liturgische tradities”²⁵².

Gaillardetz benadrukt dat normatieve uitspraken van de kerk geen reducerende inkapselingen van de grote traditie waren, maar dienden als de grensmarkeringen om legitieme gesprekken te voeren²⁵³. Gaillardetz zal het belang van Vaticanum II niet ontkennen, in tegendeel. Hij benoemt het zelfs als de belangrijkste gebeurtenis binnen het rooms-katholicisme van de laatste vier eeuwen. Maar Vaticanum II slaagde er volgens hem niet in om een goed samenhangende ecclesiologie te produceren, wel gaf het concilie volgens Gaillardetz op twee manieren beslissende oriëntaties om na te denken over de katholieke kerk. Ten eerste hebben de concilievaders volgens hem erkend dat de theologische reflectie in de 19^e en begin 20^e eeuw geen waarde hechtte aan de rijke traditie van diverse theologische perspectieven. Ten tweede hebben ze zich open gesteld om de dialoog met de hedendaagse wereld aan te gaan²⁵⁴.

De idee van katholiciteit sluit een bepaald zendingsbegrip in. Volgens Gaillardetz moet met de toegenomen religieuze pluraliteit de christenheid in een ander licht gezien worden. Het zal er volgens hem op aankomen om de eenheid die er reeds is tussen de christelijke kerken te erkennen en tegelijk de “levengevende diversiteit” van christelijke geloofsstijlen en -praktijken te omarmen. Een dominant christelijk verhaal om aan missie te doen, zoals van de 17^{de} tot de 20^{ste} eeuw, is niet meer aan de orde wanneer de focus komt te liggen op het mondiale en katholieke karakter van de kerk²⁵⁵. Karl Rahner meent dat de kerk toen meer functioneerde als “een exportfirma die een Europese religie exporteerde als een handelswaar dat het niet echt wou

²⁵¹ R.R. GAILLARDETZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. 82-83.

²⁵² *Ibid.*, p. xvii-xviii: “For much of the history of the church, a common rule of faith (*regula fidei*) was expressed in a diversity of theological, spiritual, canonical, and liturgical traditions.” [eigen vertaling]

²⁵³ *Ibidem.*

²⁵⁴ *Ibid.*, p. xviii.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. xix.

veranderen, maar de hele wereld instuurde samen met de rest van de cultuur en beschaving die ze als superieur beschouwde”²⁵⁶.

De katholiciteit van het christelijk geloof houdt volgens Gaillardetz de spanning recht tussen een universele God die zich steeds particulier en geïncarneerd weet waar te maken. De heilige Geest is volgens Gaillardetz niet diegene die verschillen uitwist of uitvlakt maar zich in de diversiteit als eenheid weet waar te maken²⁵⁷.

g. Gezonden om als kerk erop uit te trekken

Paul Lakeland schreef over het belang van een apostolische kerk die vandaag volgens hem vooral moet inzetten op de centrifugale beweging. Hij heeft gelijk dat een kerk die vooral of louter inzet op de centripetale beweging niet apostolisch is. Lakeland schetst hier het kerkbeeld van een kerk die haar prioriteiten legt bij zelfbehoud, bij het behouden van de kerk zoals de gemeenschap ze altijd gekend heeft. De mogelijke apostoliciteit die een dergelijke kerk kan hebben, blijft beperkt tot een gemeenschap die ervan uitgaat dat de mensen wel naar hen zullen komen. Avery Dulles omschreef dit soort kerkmodel als het institutionele model²⁵⁸. Lakeland stelt dat wanneer apostoliciteit op zo’n manier begrepen wordt, ze vooral blijkt geeft van een “voorliefde voor het terugblikken” (*“predelection for retrospection”*). Hij ziet een parallel met de “pre-Vaticanum II-kerk” (*“pre-Vatican II church”*) die een voorliefde had voor het in zichzelf gekeerd zijn en hij verwijst naar paus Benedictus XVI: “We kunnen dit nergens duidelijker zien dan in fenomenen zoals de heimwee van paus Benedictus naar de alliantie tussen de katholieke theologie en de Griekse gedachte, of in de inspanningen om de Tridentijnse liturgie naar een plaats van grotere eer en meer frequente viering te herstellen”²⁵⁹.

Volgens Lakeland kan een kerk die zich geïnspireerd weet door de zendende beweging van de heilige Geest, sinds Pinksteren, het belang inzien van het verkondigen van het evangelie aan de wereld in een taal die verstaanbaar is voor de toehoorders. Volgens hem is de centrale vraag er een van receptie. Het evangelie moet volgens hem op zo een manier verkondigd worden aan hen die nog niet tot de kerk horen, zodat ze het naar waarde kunnen schatten. De kerk kan hier volgens hem niet anders dan in te zetten op de centrifugale beweging en te vertrekken van een theologie van de genade die heel de wereld doordringt. “Deze ecclesiologie is vooral

²⁵⁶ K. RAHNER, *A Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council*, in *Theological Investigations* 20 (1981) 77-89, p. 78: “an export firm which exported a European religion as a commodity it did not really want to change but sent throughout the world together with the rest of the culture and civilization it considered superior” [eigen vertaling].

²⁵⁷ R.R. GAILLARDEZ, *Ecclesiology for a Global Church. A People Called and Sent*, p. 37-39.

²⁵⁸ P. LAKELAND, *Ecclesiology and the Use of Demography. Three Models of Apostolicity*, in R.R. GAILLARDEZ & E.P. HAHNENBERG, *A Church with Open Doors. Catholic Ecclesiology for the Third Millennium*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2015, 23-42, p. 26. Cf. A. DULLES, *Models of the Church*, Garden City, NY, Image Books, 1974, p. 20-21 & 44.

²⁵⁹ P. LAKELAND, *Ecclesiology and the Use of Demography. Three Models of Apostolicity*, p. 28-29: “Nowhere more clearly can we see this than in phenomenae like Pope Benedict’s nostalgia for the alliance of Catholic theology and Greek thought, or in the efforts to restore the Tridentine liturgy to a place of greater honor and more frequent celebration” [eigen vertaling]; cf. BENEDICTUS XVI, *Faith, Reason and the University. Memories and Reflections*, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html (toegang 30.10.2016).

geïnspireerd door Vaticanum II en *Gaudium et spes*²⁶⁰. Lakeland beschrijft een dergelijke ecclesiologie als “kenotisch” (“*a kenotic ecclesiology*”), als een ecclesiologie die een “theologisch engagement” (“*theological commitment*”) aangaat in bescheidenheid en vanuit een gedecentreerde positie (“*a de-centred church*”)²⁶¹.

Volgens de auteur moet de centripetale en centrifugale dimensie van kerk-zijn zich dialectisch verhouden, maar op een andere manier dan men misschien spontaan zou opperen. De kerk kan maar helend in de wereld aanwezig zijn als ze bereid is om op zoek te gaan naar de genade die al in de wereld aan het werk is, meer dan dat ze enkel zou bezig zijn met zichzelf (“religieuze geletterdheid en trouwe sacramentele praktijk of het beter formuleren van een ethisch perspectief”)²⁶². De kerk is volgens Lakeland trouw aan haar apostolisch karakter als ze de heiligheid en zondigheid van de wereld omarmt in dialoog met de heiligheid en zondigheid van de kerk. De kerk moet volgens Lakeland in een bescheiden dialoog gaan staan met de seculariteit, waardoor ze zelf gekenmerkt wordt²⁶³.

h. De zending in gemeenschap van het hele volk Gods

Bevans stelt dat de zending iedere christen toebehoort vanuit het doopsel. De waardigheid van iedere christen komt voort uit het doopsel, en niet prioritair uit de bediening onder vorm van een ambt²⁶⁴. Een gemeenschap van missionaire leerlingen noemt Bevans een “*communion-in-mission*” (“gemeenschap-in-missie”), waarbij er een dynamiek is tussen het missionair-zijn en het gemeenschap-vormen²⁶⁵. Beelden van de kerk als het Lichaam van Christus, dat zich inzet om Jezus’ missie verder te zetten en te werken aan het rijk Gods, of beelden van de kerk als een volk Gods onderweg of de kerk als de tempel van de heilige Geest, voortdurende uitgedaagd door die Geest om te antwoorden op nieuwe contexten, kunnen volgens Bevans inspirerend werken om een invulling te geven aan een *communion-in-mission*²⁶⁶.

Bevans stelt dat de vier elementen uit de geloofsbelijdenis van Nicea, de kerk als één, heilig, katholiek en apostolisch voeding geven aan de missionaire ‘gemeenschapsnatuur’ van de kerk. Wanneer deze elementen verenigd zijn in een kerk, wordt de kerk meer zichzelf, tegelijk één en divers en dienstbaar aan kerk, God en wereld (haar heiligheid en apostoliciteit)²⁶⁷.

Bevans wijst er terecht op dat de impact van het voorbeeld van authentieke christelijke gemeenschapsvorming nauwelijks kan onderschat worden, omdat mensen nu eenmaal sneller

²⁶⁰ P. LAKELAND, *Ecclesiology and the Use of Demography. Three Models of Apostolicity*, p. 36.

²⁶¹ *Ibidem*.

²⁶² *Ibid.*, p. 41: “religious literacy and faithful sacramental practice” of “better articulate an ethical perspective” [eigen vertaling].

²⁶³ *Ibid.*, p. 41.

²⁶⁴ S. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 21. Cf. D.N. POWER, *Mission, Ministry, Order. Reading the Tradition in the Present Context*, New York, Continuum, 2008, p. 2.

²⁶⁵ S.B. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 13-14.

²⁶⁶ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 276.

²⁶⁷ *Ibidem*.

geloven wat ze zelf kunnen waarnemen. Ik ben het met Bevans eens dat de kerk hierop moet inzetten, zowel op parochiaal niveau als op het niveau van kleine geloofsgemeenschappen²⁶⁸.

Het belang van oecumene kan hier ook vermeld worden als het vormen van een bredere gemeenschap-in-missie. Bevans merkt op dat de eenheid van de christenen nog niet in zicht is omdat sommige leerstellige verschillen als fundamenteel worden ervaren. Maar dit mag volgens de auteur een blijvende samenwerking op bepaalde gebieden niet tegenhouden, bijvoorbeeld op vlak van theologische opleidingen, het werken aan rechtvaardigheid, verzoening, vrede en de integriteit van de schepping, het samen bidden. Volgens hem is er nood aan een hernieuwde oecumene, in lijn met het hernieuwde zendingsdenken²⁶⁹.

4.2. Meerdimensionele visie van Paus Franciscus

In wat volgt bespreken we de visie van paus Franciscus op de zending van de kerk vanuit hoofdzakelijk *Evangelii gaudium* (november 2013). In het eerste inleidende item hieronder schetsen we vooreerst de overgang van de visie op missie van Vaticanum II naar het ‘nieuwe evangelisatie’-denken, om dan in het tweede item de overgang te maken van het ‘nieuwe evangelisatie’-denken naar de visie van paus Franciscus in *Evangelii gaudium*.

4.2.1. Verschuivingen in de visie op missie(s)

Ad gentes bevatte niet meer de sterk militair getinte taal van ‘opdracht’ en ‘verovering’, maar koos voor een meer ontvankelijke en pastorale taal. Die belichaamde enerzijds de vernieuwing binnen de missietheologie, maar anderzijds de crisis waarbij de superioriteit van de westerse kerk plots in vraag werd gesteld. Het was een onzekere periode op missievlak en de rol van het Westen in de missieactiviteit was geen evidentie meer. De missiepraktijk in de missiegebieden ging sterk achteruit na het concilie (zeker vanaf 1968). Johannes Schütte claimde tijdens het concilie dat *Ad gentes* de “*Magna Charta*” representeerde voor de missieactiviteiten van de kerk, zodanig dat heel de kerk geïnspireerd zou zijn om missionair te worden. Dit effect bleef in eigen contreien uit na het concilie²⁷⁰. De roep om een ‘nieuwe evangelisatie’ ging wel steeds luider klinken. Zoals we reeds zagen, werd in AG 6 melding gemaakt van mogelijke diepgaande veranderingen die groeperingen kunnen ondergaan, waardoor de kerk steeds moet kijken of de nieuwe situatie niet “opnieuw om haar missieactiviteit vraagt”. Dit element werd echter nog niet uitgewerkt in *Ad gentes*. De jaren na Vaticanum II ging de kerk steeds meer spreken over

²⁶⁸ S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II. Theology and Practice for Today's Missionary Church*, p. 280-281.

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 59-60 en 117. Cf. J. SCHUTTE, *Relatio super Schema Decreti De Activitate Missionali Ecclesiae*, AS, IV, III, 707.

het belang van de evangelisatie van oorspronkelijke christelijke landen in een seculiere context²⁷¹.

Volgens exegeet Ronald Witherup liggen de *roots* van het nieuwe-evangelisatiedenken bij paus Paulus VI, wanneer hij in zijn apostolische exhortatie *Evangelii Nuntiandii* (1975) spreekt over de nood aan evangelisatie in de moderne wereld. In EN 54 en 55 spreekt hij over het evangeliseren in een context van secularisatie²⁷². Maar het belang van de ‘nieuwe evangelisatie’ en het specifiek gebruik van de term hangt vooral samen met het pontificaat van paus Johannes Paulus II²⁷³. Hij gebruikt de term voor het eerst bij een bezoek aan zijn thuisland Polen in 1979. In 1983 gebruikte hij de term al op een meer expliciete manier toen hij de bisschoppen van Latijns-Amerika en de Caraïben toesprak²⁷⁴. De bisschoppen van Latijns-Amerika pikken de term in 1992 op tijdens hun Algemene Vergadering in Santo Domingo in de Dominicaanse Republiek. Tijdens deze bijeenkomst was de idee van de nieuwe evangelisatie het centrale of allesomvattende element²⁷⁵. In *Redemptoris missio* (1990) maakt Johannes Paulus II het onderscheid tussen drie vormen van evangelisatie die hij noodzakelijk acht in het begin van de jaren 1990: de missie *Ad gentes* bij mensen die Christus niet kennen of te beperkt kennen, de pastorale of zielzorg bij reeds-christenen die aangezet moeten worden om zelf te gaan evangeliseren en de nieuwe evangelisatie of herevangelisatie voor landen die aan het dechristianiseren zijn (cf. RM 32-34)²⁷⁶.

Het concept van de ‘nieuwe evangelisatie’ blijft populair bij Benedictus XVI. Paus Benedictus XVI start zijn pontificaat in 2005 en benadrukt vooral, wat hij al deed toen hij kardinaal was, de negatieve zijde van de moderniteit waardoor het aanvaarden van objectieve waarheid bedreigd wordt, een waarheid die niets te maken heeft met de subjectieve ervaring, maar alles met openbaring. De kerk vormt volgens paus Benedictus XVI als minderheid het tegenverhaal ten opzichte van de heersende cultuur. “Als paus engageerde Ratzinger zich om Europa te redden van de ravages van het postmodernisme en het ongeloof. Op die manier zou kunnen gezegd worden dat Benedictus probeerde de kerk terug te brengen in haar tijdloos pre-Vaticaanum II-bestaan, door een reeks van beleidsmaatregelen die missioloog John Sivalon karakteriseert als romantisch conservatisme”²⁷⁷. Het was dit uitgangspunt dat deze paus aanzet

²⁷¹ S.B. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, in R.R. GAILLARDEZ & E.P. HAHNENBERG, *A Church with Open Doors. Catholic Ecclesiology for the Third Millennium*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2015, 3-22, p. 5.

²⁷² R.D. WITHERUP, *Saint Paul and the New Evangelization*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2013, p. 10-11.

²⁷³ S. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 5-6.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 6. Cf. JOHANNES PAULUS II, *Discourse to the XIX Assembly of CELAM*, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_assemblea-celam.html (toegang: 27.06.2016): Toespraak Johannes Paulus II aan de bisschoppen van Haïti in 1983: “La commemorazione del mezzo millennio di evangelizzazione avrà il suo pieno significato se sarà un impegno vostro come Vescovi, assieme al vostro Presbiterio e ai vostri fedeli; impegno non certo di rievangelizzazione, bensì di una nuova evangelizzazione. Nuova nel suo ardore, nei suoi metodi e nelle sue espressioni.”

²⁷⁵ S. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 6.

²⁷⁶ S.B. BEVANS & J. GROS, *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae (Rediscovering Vatican II)*, p. 89.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 7. “As pope, Ratzinger committed himself to saving Europe from ravages of postmodernism and unbelief. In this way Benedict, it could be said, was trying to move the church back into its timeless, pre-Vatican II existence through a number of policies that missiologist John Sivalon

om in september 2010 de Pauselijke Raad ter Bevordering van de Nieuwe Evangelisatie op te richten om de nood aan een nieuwe evangelisatie te benadrukken, om zo het geloof te kunnen blijven doorgeven. Zijn apostolische brief *Ubicumque et Semper* (2010) richt de raad op. Niet veel later kondigt deze paus aan dat het thema van de bisschoppensynode in 2012 zou gaan over ‘de nieuwe evangelisatie’²⁷⁸. Volgens Bevans geven de *lineamenta* van de Bisschoppensynode van 2012 aan dat van de drie elementen waar paus Johannes Paulus II over spreekt (“nieuwheid in ijver/vuur/moed, methoden en expressie”), het vooral het eerste element was dat de klemtoon krijgt en een van de sleutelwoorden zou worden van de synode²⁷⁹. Bevans merkt op dat ondanks de hoofdfocus op sterke termen als moedig en apologetisch verkondigen er al stemmen (nog een minderheid) zijn die pleitten voor een andere focus, namelijk voor een houding van luisteren, stilte, in nederigheid aanbieden, vreugde, vrijgevigheid, en tederheid waarop de kerk moet inzetten²⁸⁰.

Bevans, en ik volg hem daarin, geeft impliciet kritiek op een visie op de nieuwe evangelisatie die gepaard zou gaan met een trots overtuigd zijn van de eigen boodschap of op het eerder terug willen naar de tijd voor het concilie. Hij voelt veel meer voor de stemmen die willen gaan voor een directe dialoog tussen kerk en samenleving waarbij de luisterende houding

characterizes as ‘romantic conservatism’.” [eigen vertaling]; cf. L. BOEVE, *Europe in Crisis. A Question of Belief or Unbelief? Perspectives from the Vatican*, in *Modern Theology* 23/2 (2007) 205-227, p. 208-209; J. SIVALON, *Mission in Postmodernity. The Gift of Uncertainty*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2012, p. 32.

²⁷⁸ Cf. BENEDICTUS XVI, *Ubicumque et Semper*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html (toegang 30.09.2016); S. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 7. Cf. BENEDICTUS XVI, *Ubicumque et Semper*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html (toegang 30.09.2016).

²⁷⁹ S. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 8: “newness in ardor, methods and expression” [eigen vertaling]; cf. XIII ORDINARY GENERAL ASSEMBLY OF THE SYNOD, *Lineamenta*, 2-11; XIII ORDINARY GENERAL ASSEMBLY OF THE SYNOD, *Instrumentum Laboris*, 152.

²⁸⁰ S. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 8-9: “Bishop Bernard Longley of Birmingham, England, for example, emphasized that the prerequisite for evangelization today is ‘profound listening.’ (...) Archbishop (now Cardinal) Luis Antonio Tagle of Manila also called for the church to listen first before speaking. ‘The Church must discover the power of silence’, he said. ‘Confronted with the sorrows, doubts and uncertainties of people she cannot pretend to give easy solutions. (...) Another bishop from the Philippines, Socrates Villegas from Lingayen-Dagupan, emphasized the fact that ‘the new evangelization calls for new humility. This humility will make us more credible new evangelizers. Our mission is to propose humbly, not to impose proudly.’ To give one more example, Adolfo Nicolás, Jesuit Superior General and longtime Asian missionary, spoke of how humility, simplicity, generosity, and joy are the tried and true ways of best communicating the Gospel. These interventions, though a minority voice at the synod, went beyond the impression often given that the new evangelization is simply evangelization ‘revved up,’ (...)”; Cf. Intervention of Archbishop Bernard Longley, quoted in N. CONNOLLY, *New Evangelisation in Australia. Sedos Bulletin* 137, <http://www.sedosmission.org/sedosarticles/documents/nconnolly-2013-newev-en.pdf> (toegang 30.10.2016); Intervention of Luis Antonio Tagle: SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE, *Synodus Episcoporum Bollettino*, http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/xx_plurilingue/b07_xx.html (toegang 30.10.2016); Intervention of Socrates B. Villegas: SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE, *Synodus Episcoporum Bollettino*, http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/xx_plurilingue/b07_xx.html, (toegang 30.10.2016); Intervention of Adolfo Nicolás Pachón: SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE, *Synodus Episcoporum Bollettino*, http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/xx_plurilingue/b09_xx.html (toegang 30.10.2016).

een *conditio sine qua non* is volgens hem om vandaag aan evangelisatie te doen²⁸¹. In het vorige item rond de visie van een aantal theologen kwam dit reeds uitgebreid aan bod.

4.2.2. Doelstelling *Evangelii gaudium*

Een meer holistische visie op missie is eveneens terug te vinden in de apostolische exhortatie *Evangelii gaudium*, een publicatie in de nasleep van de XIII Gewone Algemene Vergadering van de Bisschoppensynode (7-28 oktober 2012) die gewijd was aan de nieuwe evangelisatie. De tekst leest als “een heuse programmaverklaring” en wordt soms een van de meest vernieuwende teksten sinds Vaticanum II genoemd²⁸². Paus Franciscus wil met deze exhortatie werk maken van een “missionaire vernieuwing” door de kerk aan te sporen de gekende paden te verlaten en zich naar anderen te richten²⁸³. Als jezuïet zal hij herhaaldelijk het belang van de geestelijke ‘onderscheiding’ en het ‘God-vinden-in-alle-dingen’ benadrukken²⁸⁴.

De exhortatie is geschreven vanuit een tweevoudige doelstelling. Enerzijds aandacht schenken aan de vruchten van de bisschoppensynode (2012) en anderzijds de weg tonen die de kerk kan gaan inzake evangelisatie en zending in de volgende jaren (EG 1 & 16)²⁸⁵. Volgens systematisch theoloog Kristof Struys krijgt de tweede doelstelling het meeste gewicht en dit vanuit “een persoonlijke lezing van de tekenen van de tijd”²⁸⁶. Struys merkt terecht op dat de tekst gekenmerkt door een heel eigen stijl, inhoud en kleur. In het gebruik van zijn bronnen en uit de inhoud, blijkt onder meer een voorliefde voor decentralisatie:

“Hij spreekt niet alleen inhoudelijk over het belang van decentralisatie, hij past ze ook meteen methodisch toe. Inzake bronnengebruik komt deze decentralisatie sterk naar voren in het feit dat de paus overvloedig verwijst naar relevante documenten die door nationale of regionale bisschoppenconferenties overal ter wereld werden geschreven en uitgegeven. Hiermee geeft hij zowel methodologisch als ideologisch (wat de ideeën betreft) een sterke indicatie van zijn overtuiging dat bepaalde ideeën die door sommige collega-bisschoppen over een betrokken thema reeds adequaat werden verwoord en neergeschreven, geen extra pauselijke verwoording meer behoeven. Alleen al hieruit spreekt een enorme aandacht voor het principe van collegialiteit en subsidiariteit, welke gerelateerd zijn aan de idee van decentralisatie”²⁸⁷.

²⁸¹ S. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 8-9.

²⁸² E. MANHAEGHE, *De kerk in dienst van Gods missie*, in H. DERROITTE, B. LANNOO & E. MANHAEGHE (ed.), *Missie vandaag. Opstellen voor de honderdste verjaardag van Mgr. Jan Van Cauwelaert*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 248-250, p. 234.

²⁸³ P. HALLEIN, *Kerk en evangelisatie. Van Vaticanum II tot paus Franciscus*, p. 32.

²⁸⁴ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme. Een theologische lezing van de postsynodale exhortatie Evangelii Gaudium*, in *Collationes. Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/3 (2015) 259-284, p. 278 & 280.

²⁸⁵ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 260; P. HALLEIN, *Kerk en evangelisatie. Van Vaticanum II tot paus Franciscus*, p. 32.

²⁸⁶ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 260.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 260.

Inhoudelijk geeft paus Franciscus in *Evangelii gaudium* expliciet aan dat hij niet de idee wil geven op alle vragen van de lokale kerken een antwoord te hebben. Hij wil hierin de plaats van de plaatselijke bisschoppen niet vervangen en hij wil tijdens zijn pontificaat verder werk maken van een “heilzame decentralisatie”. Hij geeft hier aan dat elke context en plaatselijke cultuur zijn eigen kerkelijke uitdagingen kent (EG 16). Paus Franciscus spreekt over het belang van het aanpassen van het statuut van de bisschoppenconferenties. Hij vindt het nodig dat de bisschoppenconferenties in de toekomst meer concreet leergezag en concrete bevoegdheden bezitten. Te veel centralisatie houdt immers de dynamiek binnen de kerk, die hij zo nodig acht, tegen (EG 32). Volgens De Mey is wat paus Franciscus daar zegt een sneer naar zijn voorgangers, aangezien paus Johannes Paulus II in *Apostolos suos* (1998) het gezag van de bisschoppenconferentie juist heeft ingeperkt – *Apostolos suos* is een leerstellig document dat naar grote waarschijnlijkheid geschreven werd door de toenmalige voorzitter van de Congregatie voor het Geloof, Joseph Ratzinger²⁸⁸.

Enzo Biemmi, de voorzitter van de Europese Equipe voor Catechese, is een van de experts die meegewerkt heeft aan de bisschoppensynode over de nieuwe evangelisatie. Volgens hem heeft *Evangelii gaudium* “ruimschoots de resultaten” van die bisschoppensynode “overstegen”²⁸⁹. “De exhortatie heeft schoon schip gemaakt met alle kerkelijke evenwichtsoefeningen en compromissen die zo vaak in de redactie van kerkelijke documenten binnensluipen. De synode zei dat evangelisatie een *bekering* vergt. Maar *Evangelii gaudium* zegt dat bekering een *hervorming* vergt. (...) De zending wordt op die manier de sleutel voor de herinterpretatie van christendom, kerk en pastoraal. (...) Als de kerk zich blijft fixeren op wat achter haar ligt, zal ze binnenkort in een zoutklomp veranderen (Gn 19,26)”²⁹⁰.

Bevans stelt gelijkaardig dat *Evangelii gaudium* de kerk voorbij de doelstellingen van de synode leidt naar een algehele visie op een missionaire kerk of op de kerk als een “gemeenschap van missionaire leerlingen” (“*community of missionary disciples*”) (cf. EG 24). Bevans stelt: “Het is misschien opmerkelijk dat de term ‘nieuwe evangelisatie’ slechts twaalf maal voorkomt in dit hele lange document”²⁹¹. Bevans heeft gelijk dat paus Franciscus met zijn tekst vooral de indruk geeft dat hij ode wil brengen aan de idee dat de kerk missionair is in haar natuur (vgl AG 2). Dit gegeven moet volgens paus Franciscus elke kerkelijke activiteit doordringen (EG 18)²⁹². De idee van de nieuwe evangelisatie was vooral een idee van twee pausen (Paulus VI en Johannes Paulus II) in een context van een gesecculariseerd Europa, terwijl paus Franciscus uit een heel andere context komt en over de kerk wil nadenken op mondiaal niveau. Bevans sluit niet uit dat hij allereerst gemotiveerd was om zijn eigen Latijns-Amerikaanse context van antwoord te dienen. Hij leidt dit onder meer af uit de vele verwijzingen in de exhortatie naar het *Aparecida*-document. Onder meer het woord “missionaris-leerling” komt uit dit document. De

²⁸⁸ P. DE MEY, *Towards a Healthy Future of Catholicity in the Roman Catholic Church. Recommendations by Pope Francis*, p. 265.

²⁸⁹ E. BIEMMI, *Het missionaire perspectief. Een sleutel voor de hervorming van catechese en pastoraal*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 45/2 (2015) 123-140, p. 125.

²⁹⁰ *Ibidem*.

²⁹¹ S.B. BEVANS, *Beyond the New Evangelization. Toward a Missionary Ecclesiology for the Twenty-First Century*, p. 10: “It is perhaps significant that the term ‘new evangelization’ appears only twelve times in this very long document.” [eigen vertaling]

²⁹² *Ibid.*, p. 11.

aanleiding van dit document was de groeiende uittocht uit de katholieke kerk in Latijns-Amerika naar evangelicale en pinksterkerken. Toch is paus Franciscus er volgens Bevans in geslaagd om deze specifieke context te overstijgen, gemotiveerd door een universele of mondiale visie op de zending van de kerk, waarbinnen de kerk een diverse kerk mag zijn²⁹³.

Volgens Gaillardetz heeft een “missionair concilie een missionaire paus geïnspireerd om een missionaire kerk te creëren”²⁹⁴. Waar Benedictus XVI eerder een smalle, doctrinele en zuivere kerk voor ogen had, komt bij paus Franciscus volgens Gaillardetz eerder de kerk als een volk van God naar voren. Deze paus roept op tot een meer extraverte kerk die het huis kan zijn voor allen. Voor paus Franciscus moet een kerk “riskeren om fouten te maken” (“*risk making mistakes*”) door naar buiten te gaan in de wereld en mensen te ontmoeten waar ze zich bevinden. De kerk van deze paus is een kerk die een “cultuur van ontmoeting” (“*culture of encounter*”) bevordert²⁹⁵. Ook Gaillardetz wijst op de voorkeur van paus Franciscus voor decentralisatie tot in de raadgevende en collegiale structuren toe. Ik volg Gaillardetz in zijn stelling dat deze paus oproept tot een “luisterende, nederige en onderscheidende kerk” (“*humble, listening, discerning church*”). Paus Franciscus heeft er tevens voor gezorgd dat de bevrijdingstheologie “uit de kerkelijke kerken is gehaald” (“*free from its ecclesiastical dungeon*”) en opnieuw legitimiteit heeft gekregen binnen het denken over een missionaire kerk²⁹⁶. Gaillardetz is het er niet mee eens wanneer men stelt dat de eigen stijl van deze paus geen verschil maakt op doctrineel vlak (er zullen onder deze paus geen vrouwen gewijd worden, homoseksuele mensen zullen als blijvend ongeordend worden beschouwd etc.). Toch, meent Gaillardetz, zal deze paus een verschil maken:

“Maar hoe bruikbaar is dit onderscheid tussen ‘stijl vs. substantie’? ‘Substantie’ betekent, in dit geval, doctrine opgevat als een set essentiële stellingen niet beïnvloed door pastorale toepassing. Het onderscheid heeft echter zijn beperkingen omdat Franciscus niet over doctrine denkt als een set van absolute waarheden. In een open brief aan een Italiaanse intellectuele en ongelovige, gaf Franciscus zijn afkeer om te spreken van ‘absolute waarheid’ toe, niet omdat hij een ‘relativist’ was, maar omdat voor christenen de waarheid wordt gemedieerd door een persoon, Christus, en wordt aangetroffen in de geschiedenis. Hier staat de paus stevig binnen de theologie van de openbaring verwoord in *Dei Verbum* van Vaticanum II. Vaticanum II bood een nieuwe manier van denken over doctrine; het presenteerde doctrine als iets dat altijd moest worden geïnterpreteerd en toegeëigend in een pastorale toets. Dit is de reden waarom Francis kan volhouden dat ‘De dogmatische en morele leer van de kerk niet helemaal equivalent zijn.’ Ze vinden hun ware pastorale betekenis eerder binnen de ‘verkondiging in een missionaire stijl [die] zich richt op de essentie, op de noodzakelijke dingen.’ Dit is de reden waarom hij niet denkt dat hij de doctrine compromitteert als hij suggereert dat we een meer mededogende pastorale reactie op gescheiden en hertrouwde mensen nodig hebben. Kortom, pastoraal zijn, is geen kwestie van de doctrine te negeren; het gaat erom hoe de pastorale ‘stijl’ de ‘substantie’ van de leer betekenisvol en transformerend maakt. Zal deze paus omstrede kerkdoctrines herschrijven? Nee, maar dat is niet hoe de leer verandert. Doctrine

²⁹³ *Ibid.*, p. 11-12.

²⁹⁴ R.R. GAILLARDEZ, *Francis wishes to Release Vatican II's Bold Vision from Captivity*, <https://www.nronline.org/news/vatican/francis-wishes-release-vatican-iis-bold-vision-captivity> (toegang 20.10.2016): “A missionary council has inspired a missionary pope to create a missionary church.” [eigen vertaling]

²⁹⁵ *Ibidem.*

²⁹⁶ *Ibidem.*

verandert wanneer pastorale contexten verschuiven en nieuwe inzichten ontstaan, zodanig dat bepaalde doctrinele formuleringen niet langer de reddende boodschap van Gods transformerende liefde tot stand brengen. Doctrine verandert als de kerk leiders en leraren heeft die niet bang zijn om kennis te nemen van nieuwe contexten en nieuwe inzichten. (...) Ga de mensen ontmoeten waar ze zijn. Als Franciscus erin slaagt een nieuwe generatie van pastores-leiders te creëren die bereid zijn om de mensen te ontmoeten waar ze zijn, die bereid zijn om wat hij een ‘cultuur van de ontmoeting’ heeft genoemd te creëren, dan zal hij de noodzakelijke voorwaarden voor een passende doctrinele verandering geschapen hebben”²⁹⁷.

Struys noemt de exhortatie “het persoonlijke spirituele en pastorale testament” van paus Franciscus, met “een missionair christelijk humanisme” als rode draad. De “praktische ecclesiologie” van paus Franciscus is gericht op “de promotie van de mens en van de mensheid”. De naam exhortatie past goed bij dit document, omdat het alles heeft van een “aansporing” of een “aanmoediging” (vertaald uit het Latijn betekent *exhortatio* “aanmoediging” of “opwekking”)²⁹⁸.

Het pastorale, spirituele en missionaire karakter van de exhortatie is gelegen in een woordgebruik dat bol staat van termen als vergeving en barmhartigheid, en in de aanwezige pedagogie van paus Franciscus waarbij hij veel ontzag toont voor de concrete mens in zijn concrete bestaanscondities en deze steeds opnieuw als vertrekpunt van zijn evangelisatiedenken neemt, vanuit zijn overtuiging dat in de persoon van Jezus “de ultieme zin en vreugde gelegen zijn”²⁹⁹. De pedagogie van paus Franciscus spiegelt zich volgens Struys aan Gods pedagogie en zo komt hij tot een “paradigma voor de Kerk” dat een “praktische theologie” inhoudt. “Hij komt hiertoe langs een dubbele weg of methode: enerzijds door de analyse van de tekenen van de tijd, van het concrete kerkelijke realisme zoals hij het onderscheidt en percipieert; anderzijds door een analyse van het Godsbeeld zoals het zich laat vinden in het eerste en tweede Verbond

²⁹⁷ *Ibidem*: “But how helpful is this ‘style vs. substance’ distinction? ‘Substance,’ in this case, means doctrine understood as a set of essential propositions unaffected by pastoral application. The distinction has real limits, however, because Francis doesn’t think about doctrine as a set of absolute truths. In an open letter to an Italian intellectual and nonbeliever, Francis admitted his reluctance to speak of ‘absolute truth,’ not because he was a ‘relativist’ but because for Christians truth is mediated through a person, Christ, and is encountered in history. Here the pope stands firmly within the theology of revelation articulated in Vatican II’s *Dei Verbum*. Vatican II offered a new way of thinking about doctrine; it presented doctrine as something that always needed to be interpreted and appropriated in a pastoral key. This is why Francis can insist, ‘The dogmatic and moral teachings of the church are not all equivalent.’ Rather, they find their true pastoral significance within ‘proclamation in a missionary style [that] focuses on the essentials, on the necessary things.’ This is why he doesn’t think he is compromising on doctrine when he suggests we may need a more compassionate pastoral response to the divorced and remarried. Being pastoral, in short, is not a matter of overlooking doctrine; it is how pastoral ‘style’ makes doctrinal ‘substance’ meaningful and transformative. Will this pope rewrite controversial church doctrines? No, but that isn’t how doctrine changes. Doctrine changes when pastoral contexts shift and new insights emerge such that particular doctrinal formulations no longer mediate the saving message of God’s transforming love. Doctrine changes when the church has leaders and teachers who are not afraid to take note of new contexts and emerging insights. (...) Go meet the people where they are. If Francis succeeds in creating a new generation of pastor-leaders who are willing to meet the people where they are, who are willing to create what he has called a ‘culture of encounter,’ he will have created the necessary conditions for appropriate doctrinal change.” [eigen vertaling]

²⁹⁸ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 261 & 270.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 261-262.

(...)”³⁰⁰. Struys ziet twee theologische constanten opduiken in de exhortatie als leidraad van Franciscus’ analyse: enerzijds de “uittocht of exodus” en anderzijds de “vleeswording of incarnatie”. Zij vormen de kern van “Gods pedagogie” en van die van paus Franciscus³⁰¹. Struys vat zijn theologische lezing van de exhortatie als volgt en pertinent samen:

“Methodologisch gaat Franciscus de weg van een ‘theologie van beneden’: hij vertrekt bij de ‘tekenen van de tijd’ en vraagt om die met apostolisch geduld en barmhartig te lezen als vindplaatsen van God. De pedagogie van de geleidelijkheid is een pedagogie die rekening houdt met het geleefde ritme van mensen in de diverse fasen van hun leven. Zowel pastoraal als theologisch is dit consequente incarnatie”³⁰².

Bij het bestuderen van *Evangelii gaudium* duiken nagenoeg dezelfde thema’s als constanten terug als bij de eerder bestudeerden theologen. De thematische indeling overlapt zeer sterk, met uitzondering van het rijk-Godsthema, dat heb ik bij paus Franciscus vooral laten terugkomen onder het thema diaconie en een nieuw item was onvermijdelijk, namelijk dat over een vreugdevolle kerk die omarmt wat waar, goed en schoon is, omdat het zo nauw verbonden is met de exhortatie, reeds in de titel. Omdat de items onderling verbonden zijn, is het onvermijdelijk dat de items in hun uitwerking overlappen kennen of impliciet of expliciet naar elkaar verwijzen:

1. Gezonden vanuit de triniteit en een theologie van de Geest
2. Verkondigen en getuigen horen samen
3. De diaconie omvat vele elementen
 - Het belang van naastenliefde algemeen
 - Het belang van de voorkeursoptie voor de armen
 - Het belang van de profetische stem
 - Het belang van rechtvaardigheid, vrede en de integriteit van de schepping
4. Het belang van een (interreligieuze) dialooghouding
5. Gezonden om een diverse kerk te zijn (en het belang van inculturatie)
6. Gezonden om als kerk erop uit te trekken
7. De zending in gemeenschap van het hele volk Gods
8. Een vreugdevolle kerk met aandacht voor wat waar, goed en schoon is

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 263.

³⁰¹ *Ibidem.*

³⁰² *Ibid.*, p. 283.

4.2.3. Duiding van de verschillende elementen

a. Gezonden vanuit de triniteit en een theologie HG

Volgens de huidige paus is en zal de kern van de christelijke boodschap altijd dezelfde blijven, namelijk dat God zijn onuitputtelijke liefde heeft geopenbaard in de levende, gestorven en verrezen Christus (EG 11). Hij stelt dat de kerk in haar zending stevast verbonden is met Jezus, dat ze samen onderweg zijn (EG 23). Omdat God de mens eerst heeft liefgehad, wordt de mens op zijn beurt gezonden om met die liefde aan de slag te gaan, om buiten zichzelf te treden en anderen tegemoet te gaan. De barmhartige Vader zet gemeenschappen aan om ook barmhartig te zijn. “Durfden wij maar wat meer het initiatief te nemen! De kerk zou van de weermotie ook meer betrokken zijn” (EG 24). Met Struys kan ik stellen dat paus Franciscus hier “de goddelijke dynamiek van de liefde” verwoordt die maakt dat God uit zichzelf treedt, zichzelf ontledigt en geeft (*kenosis*) waardoor een algemene christelijke dynamiek van het uit zichzelf treden in gang is gezet (cf. *Missio Dei*). Franciscus vertaalt de “kwalitatieve analyse” van zijn Godsbeeld in een “kwalitatieve taakanalyse” voor de kerk. Hij vraagt om een barmhartige, geduldige, betrokken kerk onderweg die zich naar anderen toekeert en haar eigen zekerheden en veiligheden overstijgt³⁰³.

Paus Franciscus benadrukt verschillende malen dat het er in de evangelisatie om te doen is om bovenal Gods “heilbrengende liefde” over te brengen door God te herkennen in anderen en door het goede te doen en te zoeken voor anderen, voor allen (EG 36; 39, 178³⁰⁴). Gods liefde zet christenen aan om zelf lief te hebben (EG 264). Paus Franciscus legt uit dat het liefdesinitiatief van God de motor is van wat christenen proberen verder te zetten en dat dan theologisch klinkt als de kerk is “sacrament van het heil Gods” (EG 112-114, vgl. LG 1). Paus Franciscus wijst erop dat het zendingswerk enerzijds mensenwerk is (het vraagt om engagement van christenen), maar dat het anderzijds Godswerk is. God is de grootste evangelisator en Zijn Geest roept christenen op om aan Zijn zending mee te werken. De zendingsbeweging is bij God gestart, het was zijn initiatief: “Hij heeft ons eerst liefgehad” (1 Joh 4,19) (EG 12). Volgens paus Franciscus is dit een vreugdevol besef dat de zending van de kerk meer ‘gedragen’ maakt, omdat ze tegelijk zoveel liefde biedt (EG 12). Paus Franciscus drukt zijn hoop uit dat God zijn wet van de liefde kan aanleren aan christenen, zodanig dat ze zelfs in staat zijn te bidden voor hen die ze niet liefhebben (EG 101).

Paus Franciscus benadrukt doorheen de exhortatie en in dit kader terecht het belang van de heilige Geest. Zo stelt hij onder meer dat vanuit de Geest er “evangelisch onderscheiden” kan worden hoe de evangelisatie best gebeurt (EG 50). Volgens paus Franciscus is het de Geest die het volk Gods in waarheid leidt: “Als deel van zijn liefdesmysterie voor de mensheid geeft God aan al de gelovigen een geloofsinstinct – de *sensus fidei* – die hen helpt onderscheiden wat echt van God komt” (EG 119). De heilige Geest is volgens paus Franciscus in iedereen werkzaam

³⁰³ *Ibid.*, p. 265-266.

³⁰⁴ “De eerste verkondiging is een uitnodiging om ons door God te laten beminnen en Hem lief te hebben met de liefde die Hij ons door God te laten beminnen en Hem lief te hebben met de liefde die Hij ons toedraagt. Als de mens daarop ingaat, brengt dit in zijn leven en handelen een fundamentele grondhouding tot stand: het goed van de ander verlangen, nastreven en ter harte nemen” (EG 178).

en daarom in elke menselijke situatie. Hij wil “alle sociale verbanden” doordringen (EG 178). “De evangelisatie wil met dit bevrijdende handelen van de Geest meewerken” (EG 178).

Wanneer paus Franciscus stelt dat christenen met een “contemplatieve blik” of met “gelovige ogen” naar een stad moeten kijken, zegt hij dat vanuit zijn eigen geloof dat God daar te ontdekken valt en aanwezig is in de “huizen”, de “straten” en de “pleinen”. Hij heeft een sterk geloof in de werking van de Geest en spoort christenen en de kerk aan om Hem te ontdekken: “God is aanwezig in het oprecht zoeken van mensen en groepen naar steun en zin voor hun leven. God woont midden de stedelingen, die solidariteit, broederlijkheid, het verlangen naar het goede, waarheid en rechtvaardigheid nastreven. Deze aanwezigheid moet niet gemaakt, maar ontdekt en ontsluit worden. God verbergt zich niet voor hen die Hem met een oprecht hart zoeken, al doen ze dit tastend en op een vage en onduidelijke manier” (EG 71).

In paragraaf 254 gebruikt paus Franciscus een sterkere theologisch-sacramentele taal om te duiden hoe volgens hem de Geest werkzaam kan zijn bij niet-christenen en hen tot heil kan zijn en hoe zelfs omgekeerd(!) de werkzame Geest bij niet-christenen de christenen tot deugd kan zijn:

“Door het vrije initiatief van God en in trouw aan hun geweten kunnen niet-christenen ‘gerechtvaardigd door de genade van God’, hun leven leiden en zo ‘in het paasmysterie van Jezus Christus worden betrokken’. Maar omwille van de sacramentele dimensie van de heiligmakende genade, brengt de goddelijke werking in hen tekens, rituelen en sacrale uitdrukkingen voort die op hun beurt anderen dichterbij brengen bij de ervaring van een gemeenschap onderweg naar God. Deze hebben niet de betekenis noch de werkdadigheid van de sacramenten die Christus instelde, maar ze kunnen de weg zijn die de Heilige Geest zelf baant om de niet-christenen te bevrijden van het ongelovige immanentisme of van louter individuele religieuze ervaringen. (...) Ook wij christenen kunnen baat hebben bij deze, in de loop van de eeuwen geconsolideerde rijkdom, die ons kan helpen om beter volgens onze eigen overtuiging te leven” (EG 254).

b. Verkondigen en getuigen horen samen

Paus Franciscus wijst op het belang van het verkondigen van het evangelie aan “hen die Jezus Christus niet kennen of Hem altijd hebben afgewezen” (EG 14). Paus Franciscus spreekt over het verkondigen van het evangelie aan de niet-kerkelijken en niet-gelovigen vanuit de idee dat iedereen recht heeft om het evangelie te leren kennen. Hij plaatst hier echter terecht duidelijke kanttekeningen bij het louter willen bekeren om de kerk te doen aangroeien. Hij verwoordt treffend dat evangelisatie inhoudt dat christenen “anderen laten delen in hun vreugde, hen een mooie horizon aanwijzen en uitnodigen op een heerlijke maaltijd. De kerk groeit niet door proberen te bekeren, maar door aantrekking” (EG 14).

Paus Franciscus zal niet ontkennen dat hij sterk *hoopt* dat er nog mensen zullen zijn die zich tot Christus bekeren (EG 15)³⁰⁵, maar de invulling van deze missionaire pastoraal kent een heel eigen toon en benadering. Franciscus beroept zich in de inleiding op het eerste hoofdstuk (dat specifiek gaat over de missionaire omvorming van de kerk) op het missiebevel uit Mt 28,19-20 (“Ga, en maak alle volkeren tot leerling; doop hen in de naam van de Vader, de Zoon en de

³⁰⁵ Met verwijzing naar Lc 15,7 “Ik zeg u, zo zal er in de hemel meer blijdschap zijn over één zonder die zich bekeert, dan over negenennegentig rechtvaardigen die geen bekering nodig hebben.”

Heilige Geest, en leer hun alles onderhouden wat Ik jullie geboden heb”) (EG 19), toch zal hij dit niet in sterk imperialistische taal duiden. Hij zal spreken over het verspreiden van Gods liefde overal in de wereld met de hoop op het geloof van velen, maar zonder dit laatste als doel voorop te stellen. De aangroei van de kerk als instituut staat niet centraal bij paus Franciscus, wel het geloof in een God die liefde is en deze liefde wil doorgeven.

Paus Franciscus waarschuwt voor een evangelische houding die aanleunt bij het gnosticisme (“waarbij het subject uiteindelijk opgesloten blijft in de immanentie van zijn eigen rede of gevoelens”) of bij het neopelagianisme (“die uiteindelijk alleen maar vertrouwen op hun eigen krachten en zich superieur wanen tegenover anderen, omdat ze bepaalde normen onderhouden of dat ze onwrikbaar trouw zijn aan een bepaalde katholieke levensstijl, eigen aan het verleden”) (EG 94). Volgens paus Franciscus, en ik volg hem daarin, geven dergelijke gezindheden aanleiding tot een “narcistisch en autoritair elitarisme” die geen aandacht hebben voor de evangelisatie, maar wel voor het analyseren en klasseren van anderen. De energie gaat dan vooral naar “de controle van de toegang tot de genade in plaats van die toegang te vergemakkelijken” (EG 94). Paus Franciscus veroordeelt dit scherp en stelt dat dergelijke houdingen geen interesse hebben in Christus noch in de anderen. Hij spreekt van een “antropocentrisch immanentisme” dat nooit kan leiden tot een “authentieke evangeliserende dynamiek” (EG 94). Paus Franciscus is niet opgezet met een “uitgesproken zorg voor de liturgie, de leer of het prestige van de kerk”, wanneer dit gepaard zou gaan met weinig bekommernis voor wat het evangelie kan betekenen voor het volk en voor de geschiedenis van de mens. Ook andere houdingen veroordeelt hij: overdreven bezig zijn met zelfrealisatie, zelfmanagement, het puur dienen van de kerk als instituut, het puur bezig zijn met administratie of praktische zaken (diners, recepties, vergaderingen etc.) zonder op een of andere manier het bredere volk Gods te dienen. Dit zijn volgens hem allemaal vormen van een “wereldse spiritualiteit”, “valse vreugde” en “egocentrische genoegdoening”, los van het kruis, de incarnatie en de dienstbaarheid (EG 95).

Paus Franciscus merkt op dat religie zeker niet afwezig is in de samenleving van vandaag, maar eveneens andere gedaantes aanneemt dan de geïnstitutionaliseerde vormen. Hij heeft gelijk dat christenen voor de enorme uitdaging staan om op de spirituele honger van mensen een antwoord te geven. Hij stelt dat als er in de kerk van Christus geen spiritualiteit te vinden is die bevrijdt of humaniseert, het aanbod van de kerk niet deugd (EG 89). Struys stelt dat Franciscus erop wijst dat in een “woestijn-samenleving” (een samenleving zogenaamd zonder God) er toch heel veel sporen van God te vinden zijn, ook al is dat misschien op een “impliciete of negatieve manier” (EG 86). Negatieve fenomenen kunnen “verborgen vindplaatsen van God” worden en paus Franciscus vraagt aan pastoraal werkenden om op deze woestijnplaatsen waterdragers te zijn voor zij die misschien ‘dorst naar God’ hebben (EG 86 & 89)³⁰⁶.

Paus Franciscus spreekt enerzijds over het belang van de nieuwheid binnen het evangelisatieproject van de kerk, maar hij zal anderzijds terecht het belang van “de herinnering”, van de traditie en geschiedenis beklemtonen. Hij benoemt de eucharistie als iets dat Jezus ons nalaat “als dagelijkse her-innering van de kerk, die ons steeds dieper binnenleidt in het gebeuren van Pasen” (cf. Lc 22,19) (EG 13). Hij stelt dat de vreugde die het evangelie biedt altijd een afstraling is van deze herinnering. Een andere belangrijke herinnering voor

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 282.

christenen, noemt paus Franciscus de herinnering aan personen die het geloof bij een christen deden ontkiemen, de “getuigen”, dat kunnen geloofsleiders zijn of eenvoudige mensen dichtbij. “De gelovige is ten diepste, iemand die her-innert” (EG 13).

In een persoonlijke evangelische benadering vindt paus Franciscus het belangrijk dat het luisteren naar de ander, het verkondigen steeds vooraf gaat. De zorgen en vreugdes van de ander komen eerst. “We dienen ons te oefenen in de kunst van een luisteren dat meer is dan horen” (EG 171).

Paus Franciscus stelt zeer pertinent dat het woord van het evangelie iets moet kunnen betekenen binnen het persoonlijk verhaal van mensen en er niet los van mag staan, want hoe kan de kerk of het geloof voor mensen anders relevant zijn? Paus Franciscus legt er de nadruk op dat een missionaire pastoraal niet gericht mag zijn op “het doorgeven van een onsamenhangend geheel van leerstellingen”, maar dat de verkondiging op iedereen moet gericht zijn en dus zich moet toespitsen op “het wezenlijke, op wat schoner, groter, aantrekkelijker en tegelijkertijd noodzakelijker is” (EG 35). Als leidraad voor dit laatste wijst hij als allerbelangrijkste op “de heilbrengende liefde van God” die zichtbaar werd in de dood en verrijzenis van Christus. Tot deze moeten andere katholieke waarheden zich verhouden, omdat ze de grondslag uitmaakt van het christelijk geloof (EG 36). Met betrekking tot de deugden en handelingen die uit deze liefde van God voortkomen, wijst paus Franciscus op het belang van de naastenliefde of “de werken voor de naaste” als “de meest volmaakte veruiterlijking van de innerlijke genade van de Geest” (EG 37). Hij citeert hierbij uit de *Summa Theologiae* om het belang van de naastenliefde in samenhang met het vieren te duiden: “De offers en offergave die deel uitmaken van de goddelijke eredienst zijn er niet voor God zelf, maar voor ons en onze naasten. God heeft er geen enkele nood aan, en als Hij wil dat we ze verrichten is dat om onze toewijding te oefenen en onze naasten te helpen. Daarom behaagt de barmhartigheid die de noden van anderen te hulp komt, hem het meest, daar zij onmiddellijk nuttig is voor de naaste” (EG 37)³⁰⁷.

Paus Franciscus zet zich af tegen een disproportioneel spreken over geloofswaarheden en geloofsdeugden: “Bijvoorbeeld als een pastoor in de loop van het liturgisch jaar tien keer spreekt over soberheid en slechts twee of drie keer over naastenliefde of rechtvaardigheid, ontstaat er een disproportie, waardoor die deugden die meer zouden aanwezig moeten zijn in de prediking en catechese, juist overschaduw worden. Hetzelfde gebeurt als men meer over de wet spreekt dan over de genade, meer over de kerk dan over Jezus Christus, meer over de paus dan over het Woord van God” (EG 38).

In paragraaf 233 geeft paus Franciscus aan waarom woord en daad zo met elkaar verstrengeld zijn binnen het christendom. Hij stelt dat de realiteit belangrijker is dan de idee en dat dit verband houdt met de incarnatie van “het Woord” en het “in praktijk brengen ervan”. De “werkelijkheidstoets” noopt christenen ertoe “dit Woord in praktijk te brengen en werken van rechtvaardigheid en naastenliefde te verrichten waarin dit Woord vrucht draagt. Het Woord niet in de praktijk brengen, het niet in de werkelijkheid binnenbrengen, is bouwen op zand, is in de zuivere idee blijven verwijlen en vervallen in onvruchtbaar intimisme en gnosticisme die zijn dynamiek ontkrachten” (EG 233).

³⁰⁷ Dit citaat is afkomstig uit *Summa Theologiae*, II-II, q. 30, a. 4; cf. *ibid.*, q. 40, a. 4, ad 1.

Paus Franciscus spreekt van “begeesterde verkondigers” om aan te geven dat als er verkondigd wordt, dit authentiek moet gebeuren door personen die zeggen wat ze zelf uitdragen; door personen die “openstaan voor de werking van de Heilige Geest” (EG 259). Evangelisatie kan maar slagen als “bidden en werken” samengaan: “Evangelisatie heeft geen nood aan mystieke beschouwingen die los staan van een sterk sociaal en missionair engagement, maar evenmin aan sociale en pastorale uiteenzettingen en gebruiken die los staan van een spiritualiteit die het hart omvormt” (EG 262). Wanneer paus Franciscus het over het belang van het samen horen van bidden en werken heeft, legt hij uit waarom het belangrijk is om vast te houden aan een “spiritualiteit die het hart omvormt”, zonder te verglijden naar een individualistische en intimistische spiritualiteit. Voor paus Franciscus kwalificeert “de evangelische relatie met de medemens de relatie met Christus”³⁰⁸.

“Men moet altijd ervoor zorgen een innerlijke ruimte te cultiveren die een christelijke betekenis geeft aan het engagement en de activiteit³⁰⁹. Zonder langere momenten van aanbidding, van ontmoeting met het woord in het gebed, van oprechte dialoog met de Heer, verliezen opdrachten gemakkelijk hun betekenis, worden we door vermoeidheid en moeilijkheden verzwakt en dooft de ijver uit. Het evangelie kan niet lang leven zonder de long van het gebed en ik verheug me erop dat er in alle kerkelijke geledingen een toename is van gebedsgroepen die Gods woord biddend lezen en de gedurige aanbidding van de eucharistie onderhouden. Tegelijkertijd ‘dienen we te weerstaan aan de bekoring van een intimistische en individualistische spiritualiteit die niet in harmonie is met de eisen van de liefde en ook niet met de logica van de Menswording’³¹⁰. Het gevaar bestaat dat sommige momenten van aanbidding een excuus vormen om zich niet met de zending bezig te houden, omdat de privatisering van de levensstijl christenen ertoe kan brengen zich te verschuilen achter een onechte spiritualiteit” (EG 262).

Paus Franciscus vindt het een *contradictio in terminis* dat een christen die wil “groeien in zijn geestelijk leven” tegelijk geen “missionaris” zou zijn, want zonder zending is er dat echte contact met de ander en de wereld er niet. Hij stelt dat missionaris zijn en naastenliefde onvermijdelijk samengaan: “Alleen wie begaan is met het goed van de naaste en het geluk van de ander verlangt, kan missionaris zijn” (EG 272). “Ik kan mijn zending niet losmaken van mijn wezen, zo niet vernietig ik mezelf. *Ik ben een zending* op deze aarde en daarom ben ik in deze wereld. Ik moet erkennen dat ik als het ware gebrandmerkt ben door mijn zending om te verhelderen, te zegenen, nieuw leven in te blazen, verlichting te brengen, te genezen en te bevrijden” (EG 273).

³⁰⁸ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 281.

³⁰⁹ Zie aanbeveling 36 van de bisschoppensynode (2012).

³¹⁰ JOHANNES PAULUS II, *Apostolische brief Novo Millennio ineunte* (6 januari 2001), nr. 52.

c. De diaconie omvat vele elementen

i. Het belang van naastenliefde

Ik volg paus Franciscus wanneer hij in sterk diaconale of dienstbare termen over missie gaat nadenken. Daar konden we in de vorige items al elementen van terug vinden, net omdat deze visie van hem alomtegenwoordig is in *Evangelii gaudium* en inderdaad de kern van de christelijke zaak raakt: God liefhebben en in hem geloven is tegelijk de naaste liefhebben. Volgens paus Franciscus betekent missie uiteindelijk “dat het leven groeit en rijpt, in de mate dat het wordt weggeschonken om aan anderen leven te geven” (EG 10)³¹¹. Als we niet vertrekken van de naastenliefde om andere christelijke deugden te belichten, dan verliezen we volgens paus Franciscus het echte “parfum van het evangelie” en verzandt de kerk in het verspreiden van losstaande “doctrinele of morele accenten die product zijn van bepaalde ideologische keuzes” (EG 39).

Paus Franciscus vat samen wat het betekent authentiek te geloven in de Zoon van God. Hij stelt dat dit onlosmakelijk verbonden is met dienstbaarheid op verschillende vlakken: “de gave van zichzelf, het behoren tot een gemeenschap, met de dienst, met de verzoening met de andere in zijn kwetsbaarheid. In zijn incarnatie heeft de Zoon van God ons uitgenodigd tot een revolutie van de tederheid” (EG 88). Voor paus Franciscus moet de kerk een aanbod voorhouden dat eer brengt aan God en tegelijk humaniseert. De kerk moet voor hem staan voor een spiritualiteit die “geneest”, “bevrijdt”, “vervult van leven en vrede” en leidt naar “solidaire verbondenheid” en “missionaire vruchtbaarheid” (met dit laatste doelt hij op een spiritualiteit die aanzet om in woord en daad God te eren en te humaniseren) (EG 89). Paus Franciscus verwoordt duidelijk wat hij verstaat onder een niet-authentiek geloof, namelijk een geloof dat bestaat in het “vluchten in een persoonlijke en geëngageerde relatie met God die niet tegelijkertijd een relatie met de ander is” (EG 91). Paus Franciscus spreekt over het belang van een kerk die uit zichzelf moet treden, gericht op Christus en het “engagement voor de armen” (EG 97).

De huidige paus is op zijn hoede voor een “wereldlijke kerk onder de spirituele en pastorale schijn” (EG 97). Het evangelie is veel radicaler dan de schijn ophouden van het goede te doen. Het roept volgens paus Franciscus daadwerkelijk een *metanoia* op die een christen uit zichzelf doet treden, zichzelf doet confronteren met hen die lijden in de wereld en zich voor hen belangeloos inzet. Dit niet enkel binnenkerkelijk, maar wel binnen het hele terrein van de wereld (EG 95-103). “Het is de (lijdende) mens die hij beschouwt als het verlengstuk van de Menswording zelf (EG 179) – de medemens dus als de *Christus prolongatus*. Zo een ontdekking plaatst de pastoraal werkende in een enorme ruimte van aandacht en respect voor de medemens, want God zelf is aan de orde”³¹².

³¹¹ Cf. V^{de} Algemene vergadering van het episcopaat van Latijns-Amerika en de Caraïben, *Document van Aparecida* (29 juni 2007) nr. 360.

³¹² K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 280.

Doorheen de tweede helft van de exhortatie zal hij nog zeer veel terugkomen op het belang van een dienstbare kerk of op het belang van de sociale dimensie van het evangelie. Hij wijdt er zelfs een heel hoofdstuk van 45 pagina's aan ³¹³.

Zo noemt hij het eerste en grootste gebod de volgende woorden van Jezus in het Johannesevangelie: "Dit is mijn opdracht: dat jullie elkaar liefhebben met de liefde die Ik jullie heb toegedragen" (Joh 15,2) (EG 161). De synthese van de morele boodschap uit het Nieuwe Testament is de eis tot naastenliefde. "Wie anderen liefheeft, heeft de weg vervuld... Liefde vervult de gehele wet (Rom 13,8.10)" (EG 161). Of "U zult uw naaste liefhebben als uzelf (Gal 5,14)" en Paulus ziet een christelijk leven als een manier om te groeien in de liefde die God opwekt: "Moge de Heer uw liefde voor elkaar en voor allen steeds groter maken (1 Tes 3,12)". Ook Jacobus zegt het gelijkaardig: "U zult uw naaste liefhebben als uzelf, dan handelt u juist (Jak 2,8)" (EG 161). Volgens paus Franciscus betekenen de woorden uit Mt 28,19 "En doop hen in de naam..." de voorwaarde die voorafgaat aan het zelf willen groeien in geloof en liefde: "En leer hun alles onderhouden wat Ik jullie geboden heb" (Mt 28,20). Paus Franciscus geeft aan de passage uit het Mattheusevangelie geen imperialistische invulling, maar spreekt in termen van genade en groei (EG 160-162). Catechese en geloofsopvoeding staan volgens paus Franciscus steeds in dienst van het gelovig groeien in de liefde. Hij wijst op het belang van een begeisterende eerste verkondiging die duidelijk maakt dat God iedereen graag ziet en hij spoort aan tot houdingen als "nabijheid, bereidheid tot dialoog, geduld, hartelijke benadering zonder veroordeling" (EG 164-165). Het belang van eens stapsgewijze geloofsinitiatie die betrokken is op een gemeenschap en gebruikmaakt van initiërende "liturgische tekenen" en "sprekende symbolen" dragen de waardering van paus Franciscus weg (EG 164).

Paus Franciscus ziet evangeliseren als het tegenwoordig stellen van het rijk Gods (EG 176). Als deel van de evangelisatie wijst hij op het immense belang van de sociale dimensie van het evangelie, omdat men anders "het gevaar loopt de echte en integrale betekenis van de evangelische zending te vervormen" (EG 176).

In paragraaf 179 maakt paus Franciscus duidelijk hoe de Godsliefde volledig samenhangt met de naastenliefde en hoe de naastenliefde een uitdrukking is van de essentie van de zending van de kerk:

"Het Woord van God leert ons dat we in onze broeder het permanente verlengstuk van de incarnatie voor ieder van ons vinden: 'Alles wat je voor één van deze minste broeders van Mij hebt gedaan, heb je voor Mij gedaan' (Mt 25,40). Alles wat we voor de ander doen, heeft een transcendente dimensie. 'Met de maat waarmee jullie meten, zul je gemeten worden' (Mt 25,40); en deze beantwoordt aan de goddelijke barmhartigheid jegens ons. 'Wees barmhartig, zoals jullie Vader barmhartig is. Werp je niet op als rechter, dan zullen jullie niet berecht worden. Veroordeel niet, dan zullen jullie niet veroordeeld worden. Spreek vrij, dan zullen jullie vrijgesproken worden. Geef, dan zal jullie gegeven worden. (...) Om die reden is de 'dienst van de naastenliefde, ook een constituerende dimensie van de zending van de kerk en is ze een uitdrukking van haar essentie zelf'³¹⁴. Net zoals de kerk van nature missionair is,

³¹³ EG 176-160.

³¹⁴ BENEDICTUS XVI, *Apostolische brief in de vorm van Motu proprio Intima Ecclesiae natura* (11 november 2012): AAS 104 (2012), 996.

zo ook ontspringt uit een dergelijke natuur de daadwerkelijke liefde tot de naaste, medeleven dat begrijpt, steun geeft en vooruit helpt” (EG 179).

Paus Franciscus vervolgt dat voor wie de Bijbel goed leest het duidelijk wordt dat “wat het evangelie aanreikt niet alleen bestaat in een persoonlijke relatie met God” (EG 180) en dat het niet gaat om een naastenliefde “à la carte”, maar om “broederlijkheid, rechtvaardigheid, vrede, waardigheid voor allen. Dus zowel de verkondiging als de christelijke ervaring hebben sociale gevolgen. Laten we zijn Rijk zoeken” (EG 180).

ii. Het belang van de voorkeursoptie voor de armen

Paus Franciscus benadrukt sterk de belangrijke voorkeursoptie voor de armen en gekwetsten. Volgens paus Franciscus moet de kerk in haar missionaire dynamiek haar voorkeur laten blijken voor deze groep van mensen en “niet zozeer voor vrienden en rijke burens”. De aandacht van de kerk voor de armen als geprivilegieerden van de evangelische boodschap is volgens paus Franciscus een teken van het rijk Gods. “Er is een blijvende band tussen ons geloof en de armen. Laten we ze nooit alleen laten” (EG 48). In het hoofdstuk over het belang van de sociale dimensie van het evangelie wijdt paus Franciscus achttien pagina’s aan “de sociale integratie van de armen” (EG 186-216).

Volgens paus Franciscus is Christus enerzijds “zelf arm geworden” en leefde hij dichtbij armen en uitgestoten. Dit voorbeeld roept volgens Franciscus elke christen en elke geloofsgemeenschap op om in zijn voetsporen te treden (EG 186) en bij te dragen aan de bevrijding en ontwikkeling van de armen, zodat ze niet aan de rand van de samenleving moeten leven. Hiervoor moet er volgens paus Franciscus goed naar hen geluisterd worden. Een tekort aan solidariteit met de armen, “tast onmiddellijk onze relatie met God aan” (EG 187). Paus Franciscus heeft gelijk dat barmhertigheid en dienst aan de armen nooit door een kerk of christenen gerelativeerd kan worden (EG 194). De voorkeursoptie voor de armen is volgens paus Franciscus een “theologische categorie nog voor ze een culturele, sociologische, politieke of filosofische categorie is”. De armen moeten de prioriteit vormen binnen caritasprojecten van de kerk, stelt paus Franciscus (EG 198). Het gaat zowel om concrete hulp (zoals eten geven), om het oplossen van “structurele oorzaken” als het willen “bevorderen van de integrale ontwikkeling van de armen” (EG 188). “Dit impliceert opvoeding, toegang tot medische hulp, en vooral tot werk, juist omdat in een vrije, creatieve participatieve en solidaire deelname aan de arbeid, de waardigheid van een mens tot uitdrukking komt en toeneemt” (EG 192). Het belang van het aanpakken van de structurele oorzaken van armoede (naast voorlopige nood- of crisishulp) zal paus Franciscus nogmaals benadrukken in EG 202. Paus Franciscus meent dat de kerk uiteen zal vallen als ze zich niet inzet voor “een waardig leven van de armen en de integratie van allen”, omdat de kerk anders dreigt “ten onder te gaan in een wereldlijke spiritualiteit die zich verbergt achter religieuze praktijken, met onvruchtbare vergaderingen of lege discours” (EG 207).

Aandacht voor de armen vraagt volgens paus Franciscus om een denken in termen van gemeenschap en niet van het “toe-eigenen van de goederen door enkelen” (EG 188). Volgens paus Franciscus moeten christenen die de schoonheid van het hele evangelie niet kunnen

kenbaar maken, dan toch zeker de keuze maken voor de zwaksten (EG 195). De aandacht van de kerk voor armen is geen eenrichtingsverkeer volgens paus Franciscus. De kerk kan er werkelijk deugd aan hebben wanneer ze door hen geëvangeliiseerd wordt (EG 198).

Paus Franciscus vreest wel dat zijn oproep om de christelijke ijver voor de Godsliefde, de naastenliefde (zeker ten opzichte van armen), de rechtvaardigheid of de vrede enkel tot woordelijke resultaten zal leiden, “zonder daadwerkelijke gevolgen”. Toch wil hij ook vertrouwen en hoop hebben met betrekking tot “de goede intenties van christenen” en vraagt hij aan de christenen dat ze op zoek gaan “naar nieuwe wegen om deze hernieuwde oproep gestalte te geven” (EG 201).

Paus Franciscus verwacht van de kerk dat ze zich profileert als een instelling die projecten en sociale initiatieven steunt die overeenkomen met haar eigen pleidooien over de waardigheid van de mens, het leven en het algemeen welzijn (EG 244-246).

iii. Het belang van de profetische stem

Paus Franciscus verzet zich tegen een aantal aspecten van de samenleving die het missionaire elan van een kerk op weg naar vernieuwing kunnen tegenwerken, omdat ze fundamenteel ingaan tegen de waardigheid van iedere mens. Zo zegt hij “neen aan een economie van uitsluiting, sociale ongelijkheid en uitbuiting”, welke vaak tezamen gaat met “de nieuwe afgoderij van het geld”, waarbij de mens *an sich* vaak vergeten wordt en geld niet “dient”, maar “regeert” (EG 52-54). “In dit systeem dat alles dreigt te verslinden in zijn opzet om steeds meer winst te maken, staat alles wat kwetsbaar is – zoals het leefmilieu – weerloos tegenover de winsten die als absolute regel gelden in een vergoddelijkte markt” (EG 56). Franciscus’ “analyse van de economische situatie is ongemeen scherp, zo scherp dat het in Wall Street en bij een aantal katholieke neo-conservatieven in het verkeerde keelgat is geschoten”³¹⁵.

³¹⁵ Een aantal reacties op negatieve kritieken op de paus zijn hier te lezen: M.S. WINTERS, *Libertarians Become Vocal Critics of Evangelii Gaudium*, <https://www.ncronline.org/news/politics/libertarians-become-vocal-critics-exhortation> (toegang 20.10.2016); M. MINION, *Response to Samuel Gregg's Criticism of Evangelii Gaudium*, <https://vox-nova.com/2013/12/19/response-to-samuel-greggs-criticism-of-evangelii-gaudium/> (toegang 20.10.2016); M. MINION, *Pope Francis Reiterates Catholic Condemnation of Economic Liberalism – and Causes Heartburn in America*, <https://vox-nova.com/2013/12/16/pope-francis-reiterates-catholic-condemnation-of-libertarianism-and-causes-heartburn-in-america/> (toegang 20.10.2016); D. CRUZ-URIBE, *Agreeing with the Pope by Misinterpreting Him*, <https://vox-nova.com/2013/12/23/agreeing-with-the-pope-by-misinterpreting-him/>, (toegang 20.10.2016).

J. VERSTRAETEN, *Het sociale denken van paus Franciscus in Evangelii Gaudium*, in *De gids op maatschappelijk gebied* 105/10 (2014) 16-21. “Als redenen waarom het leven voor miljoenen mensen een strijd is gebleven om te overleven, of minstens een strijd om met waardigheid te kunnen leven (52) somt hij op: de genadeloze competitie, de neo-Darwiniaanse mentaliteit van ‘survival of the fittest’ en de ‘sacralisering van de werking van het economisch systeem’. De paus spreekt zelfs over een nieuwe tirannie. (56). Hij bekritiseert het feit dat de mens wordt gereduceerd tot een economisch goed en tot een consument en dat de samenleving een wegwerpmaatschappij wordt (53). Het basisprobleem is volgens hem niet alleen armoede, onderdrukking of uitbuiting, maar ook en vooral groeiende ongelijkheid en uitsluiting: hele groepen mensen worden zonder meer outcasts. Hiermee sluit hij zich impliciet aan bij de analyses van Piketty en Wilkinson. Ook onderstreept hij dat de groeiende ongelijkheid tot een verstoring leidt van vrede, niet alleen omdat ze een gewelddadige reactie veroorzaakt vanwege uitgesloten mensen, maar vooral omdat zij een socio-economisch systeem in het leven roept dat tot op het bot onrechtvaardig is (59). Bovendien uit hij terecht kritiek op de trickle down theorie waarin economische groei aan de top

Paus Franciscus verzet zich tegen een afwijzing van ethiek en een afwijzing van God (EG 57). Hij verzet zich tegen een moreel relativisme en het “vertrouwen in de absolute rechten van het individu” omdat dat volgens hem leidt tot een “groeïende ethische misvorming”. Hij bepleit daarom een vernieuwde opvoeding in het leren kritisch denken en het leren groeien in het aanvoelen van wat noodzakelijke waarden zijn. Hij ijvert er voor om geloof, kerk en transcendentie binnen het secularisatieproces niet te laten terugdringen in de “privé- en persoonlijke levenssfeer”, net omwille van bepaalde ethische waarden waarvoor het evangelie staat (EG 64)³¹⁶. Het ontaarden van individualiteit in individualisme wil hij een halt toeroepen, vanuit zijn overtuiging dat de christelijke God net oproept tot een onderling verbindende relationaliteit tussen mensen (EG 67). Hij bepleit dat de “kwalen van de wereld en van onze kerk” de vreugde van het evangeliseren en van het evangelie zelf niet de kop mogen indrukken, maar moeten gezien worden als een uitdaging in het groeien (EG 84). In paragraaf 218 herhaalt hij het belang van de waardigheid en het welzijn van allen die belangrijker zijn dan “de gemoedsrust van enkelen die hun privileges niet willen opgeven. Als aan deze waarden tekort wordt gedaan, is een profetisch spreken noodzakelijk” (EG 218).

Volgens paus Franciscus omvat Gods liefdesgebod “alle dimensies van het bestaan, alle mensen, alle sectoren van het sociale leven en alle volkeren” (EG 180). Paus Franciscus bepleit de universaliteit van de sociale dimensie van het evangelie, een universaliteit die verder reikt dan de muren van de kerkgebouw en heel het leven omvat. “Men kan niet meer zeggen dat godsdienst tot de privésfeer hoort en dat godsdienst er alleen is om zielen voor te bereiden op de hemel” (EG 182). Paus Franciscus stelt dat vanuit christelijk oogpunt het paradoxaal zou zijn om te zeggen dat ‘gelooven’ iets is voor in de privésfeer, net omdat het evangelie die rijke sociale (en politieke) dimensie kent. Hij vat het als volgt samen: “Een echt geloof draagt in zich altijd een diep verlangen de wereld te veranderen, waarden door te geven, iets beter achter te laten na onze doortocht op aarde” (EG 183). En ook: “Ook al is de ‘rechtsorde van de samenleving en de staat een essentiële plicht van de politiek,’ de kerk ‘kan en mag in de strijd om de gerechtigheid niet afwezig blijven’³¹⁷. (...) Daar gaat het om, omdat het sociale denken van de Kerk in eerste instantie opbouwend is, voorstellen doet die op verandering gericht zijn, en in die zin niet ophoudt een teken te zijn van hoop, die ontspringt aan het liefdevolle hart van Jezus Christus” (EG 183). Paus Franciscus wijst erop dat de geloofsgemeenschappen in ieder land de situatie moeten analyseren om zo de eigen problemen profetisch aan te pakken (EG 184).

automatisch leidt naar meer rechtvaardigheid. Zij heeft volgens hem geen empirische geldigheid. In harde bewoordingen spreekt paus Franciscus zich uit over het financieel systeem.”

³¹⁶ De paus gaat er hier wel vanuit dat de kerk in heel wat landen nog steeds als een betrouwbare instelling wordt aanzien die staat voor het “oplossen van problemen rond vrede, verstandhouding, milieu, de verdediging van het leven, mensen- en burgerrechten etc.” (EG 65). We hebben echter in het eerste hoofdstuk gezien dat deze analyse niet overeenstemt met de situatie in België, waar het vertrouwen in de kerk zeer klein geworden is, wat ook gevolgen heeft voor het morele gezag van de kerk in België. Daarnaast gaven de sociologische onderzoeken ook aan dat er voor een ongebreideld individualisme of een gebrek aan ‘goede’ waarden weinig empirische bewijslast is.

³¹⁷ BENEDICTUS XVI, *Encycliek Deus caritas est* (25 december 2005), nr. 28.

iv. Het belang van rechtvaardigheid, vrede en de integriteit van de schepping

Volgens paus Franciscus, en ik volg hem daarin, is de kerk theologisch-moreel gezonden om mee het probleem van de armoede structureel op te lossen. Met noodhulp alleen wordt er volgens hem niets fundamenteel opgelost:

“Zolang niet radicaal de problemen van de armen worden opgelost, door af te zien van de absolute autonomie van de markten en de financiële speculatie en door de structurele oorzaken van de sociale ongelijkheid aan te pakken, zullen de wereldproblemen onopgelost blijven en wordt geen enkel probleem op een definitieve manier opgelost. De sociale ongelijkheid is de wortel van alle kwalen in de samenleving” (EG 202). “De waardigheid van ieder mens en het algemeen welzijn zouden heel de economische politiek moeten bepalen, maar ze lijken soms aanhangsels van een politiek discours zonder perspectief of programma voor een echte integrale ontwikkeling” (EG 203).

Volgens moraaltheoloog Johan Verstraeten radicaliseert paus Franciscus de sociale leer en gaat hij in tegen tendensen van zijn voorgangers ...

“om de eisen van rechtvaardigheid af te zwakken en onder te schikken aan een discours over individuele liefdadigheid. Onder meer de encycliek *Deus caritas est* [2005] van Benedictus XVI ging daarover: christenen moeten vooral onder elkaar de liefdadigheid beoefenen en rechtvaardigheid is de taak van de staat. In het *Compendium van de sociale leer van de Katholieke Kerk* (2004) werd de rechtvaardigheid afgezwakt tot een ‘waarde voor het sociale leven’ en nagenoeg volledig ondergeschikt gemaakt aan de liefde. Later heeft Benedictus dat wel opnieuw in balans gebracht in *Caritas in veritate* [2009], maar de nadruk bleef liggen op intersubjectieve broederlijkheid en vrijgevigheid. In de tekst van paus Franciscus worden naastenliefde en rechtvaardigheid opnieuw onlosmakelijk met elkaar verbonden en komt de structurele analyse weer op de voorgrond”³¹⁸.

Paus Franciscus wijst er terecht op dat het nodig is om als kerk oog te hebben voor “nieuwe vormen van armoede en kwetsbaarheid, “ook al brengt dit ons schijnbaar geen tastbaar en onmiddellijk voordeel: daklozen, verslaafden, vluchtelingen, inheemse volkeren, bejaarden die steeds meer alleen en verlaten zijn enz. De migranten gaan me bijzonder ter harte omdat ik herder ben van een kerk zonder grenzen, die zich moeder van allen weet. Ik spoor bijgevolg de landen aan te komen tot een edelmoedige openheid, die in plaats van te vrezen voor de lokale identiteit, in staat is nieuwe culturele syntheses te bewerken. Wat zijn ze mooi, de steden die het ongezonde wantrouwen weten te overstijgen, die allen die anders zijn weten te integreren en die van deze integratie een nieuwe factor van ontwikkeling maken!” (EG 210)

Christenen zijn volgens paus Franciscus geroepen om de naastenliefde zowel binnen micro- als binnen macrorelaties (politiek, economie, sociale verbanden) waar te maken (EG 205). Paus Franciscus stelt dat een barmhartige en liefdevolle God aan de mens vraagt om te strijden voor gerechtigheid en rechtvaardige structuren (EG 188).

³¹⁸ J. VERSTRAETEN, *Het sociale denken van paus Franciscus in Evangelii gaudium*, p. 16-21.

Paus Franciscus omschrijft treffend dat vrede niet omschreven kan worden als “de afwezigheid van oorlogen”. Vrede gaat over het gericht zijn op rechtvaardigheid tussen mensen en ze moet de vrucht zijn “van de integrale ontwikkeling van allen”, anders zal ze “altijd in zich de kiem dragen van nieuwe conflicten en allerlei vormen van geweld” (EG 219). Hij omschrijft Christus ook als “onze vrede” (Ef 2,14) en maakt er attent op dat de verkondiging van het evangelie start met een vredeswens, dat het de vrede is die zorgt voor samenhangigheid tussen Jezus’ leerlingen en als “bekroning” geldt van een goede omgang tussen de leerlingen (EG 229).

De recente encycliek van paus Franciscus, *Laudato si’* (2015)³¹⁹ wijst zeer duidelijk op het belang van de integriteit van de schepping en de roeping van de christen om daar vorm aan te geven. Paus Franciscus breekt hier het antropocentrisme open vanuit een ecologische visie. In *Evangelii gaudium* wordt de oproep van christenen om zorg te dragen voor de schepping en voor andere schepselen benoemd:

“Als mensen zijn we niet alleen de begunstigen maar ook de behoeders van de andere schepselen. Door onze lichamelijkheid heeft God ons zo nauw verbonden met de wereld rondom ons dat bijvoorbeeld woestijnvorming als een ziekte is voor elk van ons; en wij mogen klagen over het uitsterven van een soort als was het een verminking. Laten we verhoeden dat onze doortocht op aarde alleen tekens van vernieling en dood achterlaat, die ons leven en dit van de toekomstige generaties treft” (EG 215). “Wij allen, christenen, klein maar dapper in de liefde van God zijn geroepen – zoals de heilige Franciscus van Assisi – om zorg te dragen voor de kwetsbaarheid van de mensen en de wereld waarin we leven” (EG 216).

d. Het belang van een (interreligieuze) dialooghouding

De huidige paus beklemtoont dat de kerk op drie terreinen de dialoog moet aangaan “in dienst van de totale ontplooiing van de mens en het bevorderen van het algemeen welzijn: de dialoog met de staten, met de samenleving – en dus ook met de culturen en de wetenschappen – en met de andere gelovigen die geen deel uitmaken van de katholieke kerk” (EG 238). Wat de dialoog betreft met de samenleving, meent paus Franciscus dat de kerk niet voor “alle afzonderlijke kwesties” zelf oplossingen hoeft aan te reiken. Daar is het belangrijk dat de kerk samenwerkt met “de verschillende sociale krachten” en voorstellen steunt “die het best beantwoorden aan de waardigheid van de mens en het algemeen welzijn” (EG 240).

Met betrekking tot de interreligieuze dialoog formuleert de huidige paus een broodnodige waarschuwing tegen fundamentalistische stellingnames, verbindt hij de dialoog met vrede en gerechtigheid, pleit hij voor een dialoog over het lief en leed van het leven en voor een dialoog waarbij de ander volledig geaccepteerd wordt, een dialoog waarbij de eigen identiteit en het verkondigende aspect zeker niet losgelaten worden, maar er wel een openheid is om zich te laten verrijken door de ander. Hij zet zich af tegen een “verzoenend syncretisme”, maar hanteert wel een taal waarbij de niet-christenen niet veroordeeld worden. De evangelisatie en de interreligieuze dialoog worden voorgesteld als open communicerende vaten (EG 250-254):

³¹⁹ FRANCISCUS, *Laudato si’*. *Sulla cura della casa comune*, Rome, Libreria Editrice Vaticana/Stg InterKerk, 2015.

“Verre van elkaars tegengestelden te zijn ondersteunen de evangelisatie en de interreligieuze dialoog elkaar en voeden ze elkaar wederzijds” (EG 250-251).

Paus Franciscus geeft blijk van een positieve en ‘tedere’ lezing van de cultuur en van een bescheiden en overtuigende christelijke houding, waarvan ik denk dat het inderdaad de enige authentieke manier is om als christen te midden van een pluralistische wereld te staan:

“Het is waar dat wij in onze relatie met de wereld uitgenodigd worden getuigenis af te leggen van onze hoop, maar dan niet als vijanden die anderen met de vinger wijzen en veroordelen. Wij werden ervoor gewaarschuwd op een duidelijke manier: ‘doe het met zachtmoeidigheid en respect’ (1 Pe 3,16) en ‘leef, voor zover het in uw macht ligt, met alle mensen in vrede’ (Rom 12,18). Wij worden ook opgeroepen te proberen het ‘kwade door het goede’ (Rom 12,21) te laten overwinnen, zonder moe te worden ‘goed te doen’ (Gal 6,9) en zonder te denken dat we superieur zijn, maar eerder ‘de ander hoger dan uzelf (Fil 2,3) te beschouwen. In de Handelingen staat inderdaad dat de apostelen van de Heer ‘in de gunst stonden bij heel het volk’ (...) Het is duidelijk dat Jezus Christus niet wil dat we als prinsen zijn die met misprijzen op de anderen neerkijken, maar dat we mannen en vrouwen van het volk zijn” (EG 127).

Paus Franciscus is een grote voorstander van sterkere oecumenische samenwerkingsverbanden. Wanneer Jezus in gebed vraagt “dat allen één mogen zijn” (Joh 17,21) dan is de inzet van christenen voor de oecumene daar een antwoord op, stelt paus Franciscus. Volgens paus Franciscus neemt de geloofwaardigheid van de evangelisatie toe wanneer er onder christenen onderling geen verdeeldheid zou heersen. Dan pas zou de kerk “de volheid van de katholiciteit, die haar eigen is” verwerkelijken “in die zonen en dochters die haar door het doopsel toebehoren, maar van haar volledige gemeenschap gescheiden zijn”³²⁰ (EG 244).

“Als wij ons meer richten op de overtuigingen die ons verenigen en het principe van de hiërarchie van de waarheden in gedachten houden, zullen we resoluut stappen kunnen zetten naar gemeenschappelijke vormen van verkondiging, dienstwerk en getuigenis. (...) En als wij echt geloven in de vrije en weldadige werking van de Geest, kunnen we zoveel van elkaar leren. Het gaat niet enkel om een betere kennis van de anderen, zodat we hen beter begrijpen, maar om wat de Geest als gave in hen heeft gezaaid, opdat wij die ook in ontvangst kunnen nemen. Eenvoudigweg, bij wijze van voorbeeld, in de dialoog met de orthodoxe broeders kunnen wij iets bijleren over de betekenis van de bisschoppelijke collegialiteit en over de ervaring van de synodaliteit. In een uitwisseling van gaven kan de Geest ons steeds meer naar de waarheid en het goede leiden” (EG 246).

e. Gezonden om een diverse kerk te zijn (en het belang van inculturatie)

De huidige paus benadrukt in *Evangelii gaudium* het belang van culturaliteit, contextualiteit en diversiteit van de verschillende volkeren op aarde. Gods genade krijgt “gestalte in de cultuur van de persoon die haar ontvangt.” Op die manier is niemand a priori uitgesloten van Gods

³²⁰ VATICANUM II, Decreet *Unitatis redintegratio* over de oecumene, nr. 4.

liefde en kent het christendom “niet één uniek cultureel model”, maar wel “het gelaat van ontelbare culturen en volkeren” (EG 115-116). Het evangelie moet zich inderdaad geïncultureerd of binnen een cultuur waarmaken en dit heeft voor paus Franciscus niets te maken met “vastgelegde en verstarde formules of precieze bewoordingen met een absoluut onveranderlijke inhoud”, want dat leidt inderdaad tot “een steriele stagnatie van de kerk” (EG 129). Volgens paus Franciscus is Christus “het eeuwige evangelie”. “Hij is altijd jong en bron van nieuwhed” (EG 11). Ik ben het met paus Franciscus eens dat de christelijke boodschap en het evangelie altijd opnieuw als ‘nieuw’ kunnen verschijnen en altijd opnieuw een frisheid kennen die het toelaat om via nieuwe wegen en creativiteit aan evangelisatie te doen: “Iedere vorm van authentieke evangelisatie is eigenlijk altijd nieuw.” Jezus laat zich niet in betekenissen opsluiten (EG 11).

Een kerk die zich steeds moet waarmaken in een nieuwe concrete situatie moet niet bang zijn zich te hervormen en hierin trachten trouw te blijven aan Christus. Paus Franciscus verwijst hier naar het conciliedocument *Unitatis redintegratio*³²¹ (EG 26). Hij wil iedereen aansporen “om waakzaam te blijven voor de tekenen van de tijd”³²² en hij beschouwt het pertinent als een grote verantwoordelijkheid van de kerk om te blijven onderscheiden wat vruchten zijn van de “goede geest”, vruchten van het rijk Gods en deze aan te wijzen (EG 51).

Volgens paus Franciscus ziet de evangelisatie in woord en daad in landen met een andere religieuze traditie of in sterk gesecculariseerde landen er anders uit dan in landen met nog een sterke katholieke traditie. Hij pleit sterk voor een aangepaste inculturatie van het evangelie per specifieke landscultuur. Ik volg hem wanneer hij stelt dat landen met bijvoorbeeld een sterke secularisatie best “nieuwe evangelisatieprocessen” stimuleren (EG 69). Volgens paus Franciscus is de verwoording van “de waarheid” mogelijk onder velerlei vormen en is het daarbij noodzakelijk om “uitdrukkingsvormen te vernieuwen”, zodanig dat de grondslag van de evangelische boodschap behouden blijft, verstaanbaar is en ze haar “schoonheid” beter laat zien. Dit houdt volgens paus Franciscus niet hetzelfde in als het doorgeven van een makkelijke boodschap die iedereen kan waarderen. Bepaalde geloofsaspecten kunnen inderdaad maar gewaardeerd worden vanuit het reeds behoren tot een geloof en geloofsgemeenschap, vanuit een binnenperspectief. Hij doelt onder meer op het weerbarstige aspect van het kruis (EG 42). Paus Franciscus vervolledigt dat bepaalde gebruiken van de kerk in onbruik kunnen en mogen geraken omdat ze vandaag minder geschikt zijn om te evangeliseren. Strakke richtlijnen en gebruiken moeten volgens paus Franciscus beperkt worden en hij voelt zich in deze visie gesterkt door Augustinus en Thomas van Aquino die eveneens voorstander waren van een gering aantal voorschriften zodanig dat het geloof een zekere vrijheid behoudt (EG 43). Paus Franciscus concludeert deze passage met te stellen dat evangeliseren altijd gebeurt binnen “de begrenzing van taal en omstandigheden”, maar dat dit het missionair hart ook noopt tot het zelf blijven groeien in kennis van het evangelie en het “onderscheiden van de wegen van de Geest (...) zelfs al loopt het gevaar zich vuil te maken aan de modder van de weg” (EG 45).

De huidige paus benoemt de Geest als diegene die ervoor zorgt dat verschillen opgewekt worden. Tegelijk noemt hij de heilige Geest de verzoener van verscheidenheid: “hij alleen kan

³²¹ “Iedere vernieuwing van de Kerk bestaat [wezenlijk] in een vergroten van de trouw aan haar eigen roeping [...] De Kerk wordt op haar pelgrimstocht door Christus opgeroepen tot deze onafgebroken hervorming, die zij als menselijke en aardse instelling voortdurend nodig heeft.” (UR 6; EG 26)

³²² PAULUS VI, *Encycliek Ecclesiam suam* (6 augustus 1964), nr 52.

verscheidenheid, pluraliteit, veelvormigheid oproepen en tegelijkertijd eenheid bewerken”. (EG 131; EG 230) De zending van de kerk is volgens paus Franciscus geroepen om in de spanning van verscheidenheid en eenheid te gaan staan, zonder zich exclusief te bekeren tot een van beide (extreem particularisme of pure eenvormigheid nastreven). (EG 131)

Paus Franciscus stelt in paragraaf 115 dat iedere menselijk natuur sociaal is en dus cultureel bepaald. Iedere mens verhoudt zich altijd tot de samenleving waarin hij leeft en is dus “cultureel gesitueerd” (EG 115). Hij bevestigt dat de christelijke geschiedenis een diverse geschiedenis is en dat de 2000 jaar christendom verschillende christendommen heeft doen ontstaan, omdat er steeds opnieuw een synthese plaats vindt tussen de werking van Gods genade of Geest en de reeds aanwezige cultuur die door het evangelie vernieuwd wordt (EG 116). “Men doet geen recht aan de logica van de menswording door het christendom als monocultureel en eentonig te denken. Ook al is het waar dat sommige culturen nauw verbonden zijn geweest met de verkondiging van het evangelie en met de verspreiding van het christelijke denken, de geopenbaarde boodschap identificeert zich met geen enkele van hen en heeft een transculturele inhoud” (EG 117). Franciscus gaat de incarnatorische logica van de christelijke verkondiging die vanzelfsprekend leidt tot culturele pluriformiteit als ‘ware katholiciteit’ beschrijven. Struys zegt hierover: “Ver van een kwantitatieve of territoriale opvatting van katholiciteit biedt hij een kwalitatieve opvatting, en wel een die haar kwaliteit vindt in een door de incarnatie gemotiveerde pluriformiteit”³²³.

In de daaropvolgende passages zal hij vrij expliciet kritiek leveren op het vroegere paternalisme van het missiekolonialisme en in eerdere items kwam het belang reeds aan bod van het ontdekken van de Geest daar waar nog geen kerk aanwezig is:

“Bij de evangelisatie van nieuwe culturen of van culturen die de christelijke verkondiging niet hebben ontvangen, is het daarom niet nodig om samen met het aanreiken van het evangelie, een specifieke cultuurvorm op te leggen, hoe mooi of oud deze ook mag wezen. De boodschap die we verkondigen, heeft altijd een culturele aankleding, maar in de kerk vervallen we soms in een ijdele verheerlijking van de eigen cultuur, waarbij we soms meer fanatisme tentoon spreiden dan echte ijver voor de evangelisatie” (EG 117). “We mogen niet willen dat alle volkeren van alle continenten in de uitdrukking van hun christelijk geloof de modaliteiten imiteren die voor de Europese volkeren op een bepaald moment in hun geschiedenis golden, want het geloof kan niet opgesloten worden binnen de grenzen van het begrijpen en de uitdrukkingswijzen van een particuliere cultuur” (EG 118)³²⁴.

Een gelijkaardige gedachtegang wordt herhaald in paragraaf 122 en 129:

“Wanneer een volk het evangelie heeft geïncultureerd, zal het in het doorgeven van de cultuur ook het geloof doorgeven op een steeds nieuwe manier; vandaar het belang evangelisatie te begrijpen als inculturatie” (EG 122). (...) Vandaar dat we in landen waar het christendom minoritair is, naast het aanmoedigen van iedere gelovige om het

³²³ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 270.

³²⁴ Cf. JOHANNES PAULUS II, *Postsynodale apostolische exhortatie Ecclesia in Asia* (6 november 1999), nr. 20.

evangelie te verkondigen, ook de lokale kerken aansporen om actief – op zijn minst initiële – vormen van inculturatie te ontwikkelen. Waar men dient naar te streven is dat de prediking van het evangelie, in categorieën eigen aan de cultuur waarin het verkondigd wordt, een nieuwe synthese met deze cultuur tot stand brengt. (...) Als we onze vrijmoedigheid laten verstikken door twijfel en angst, kan het gebeuren dat we in plaats van creatief te zijn, gewoon stilstaan zonder enige vooruitgang te maken. In dat geval werken we niet mee aan een historisch proces maar zijn we louter toeschouwers van een steriele stagnatie van de kerk” (EG 129).

Een ander belangrijk element van de context van vandaag is inderdaad de aandacht die nodig is voor de “jeugdpastoraal”. Volgens paus Franciscus vinden de jongeren vandaag in “de gebruikelijke structuren” nog nauwelijks antwoorden op hun “zorgen, hun behoeften, hun vragen en kwetsuren”. Hij roept de volwassenen op om te proberen aansluiting te vinden bij de jongeren en hun taal te spreken. De eigen jongerenbewegingen en verenigingen noemt hij een “werking van de Geest”. Tegelijk drukt hij zijn hoop uit dat de jeugdpastoraal meer deel kan uitmaken van de “gelegenheidspastoraal” van de kerk en dat ze bevorderd wordt. Hij spreekt positief over de vele jongeren die zich buiten de kerk inzetten voor het leed van de wereld en voor allerlei vormen van solidariteit. Jongeren die binnen de kerk zelf (missionaire) initiatieven nemen, maken hem gelukkig. Hij hoopt dat er bij de jongeren nog steeds priesterroepingen zullen ontluiten, al heeft hij gelijk dat er daarvoor enthousiaste, vreugdevolle en levendige gemeenschappen voor nodig zijn (EG 105-107).

“Jongeren roepen ons op om wakker te zijn en de hoop te doen groeien, want zij zijn dragers van nieuwe vormen van menselijkheid en ze openen ons voor de toekomst zodat we niet blijven vastzitten in het heimwee naar structuren en gewoonten die geen leven brengen in de wereld van vandaag” (EG 108).

Ook in de liturgie benadrukt paus Franciscus het belang van een geïncultureerde benadering. De huidige paus spreekt over de nood aan een ervaringsgerichte, “krachtige” en “relationele” liturgie. Uit de liturgie moet blijken of de priester dicht bij zijn mensen staat en of de kerk fungeert als moeder. Voor hem moet liturgie een sterk en mooi moment zijn dat mensen bemoedigt (EG 135-139). Hij ziet de eucharistie niet zozeer als een catechetisch moment, maar wel als een relationele kans (een *communio*-kans) van de dialoog tussen God en diegenen die Hij liefheeft (EG 137). De priester of voorganger staat ten dienste van dit relationeel gebeuren (EG 139; 143). Paus Franciscus noemt de homilie “de toetssteen waaruit blijkt of de herder zijn volk nabij is en weet wat er leeft” (EG 156-167). Dit klopt natuurlijk deels, maar even belangrijk als toetssteen lijkt me het diaconaal werk waarvoor de priester en de geloofsgemeenschap zich inzet.

Paus Franciscus ziet daarnaast het belang in van het op een eigen manier omarmen van de netwerksamenleving. Hij ziet in de grote communicatiemogelijkheden grote mogelijkheden voor ontmoetingen en solidariteit onder mensen. “Uit zichzelf treden om verbonden met anderen te leven, doet goed” (EG 87). Als kerk niet aanwezig zijn in de netwerksamenleving is vandaag bijna hetzelfde zeggen als geen deel willen uitmaken van de structuren van de huidige samenleving, het lijkt me dus, zeker in Vlaanderen, een *conditio sine qua non* voor het functioneren van de kerk vandaag.

f. Gezonden om als kerk erop uit te trekken

Franciscus-kenner Jan De Volder stelt dat Bergoglio reeds als bisschop erop hamerde dat hij liever een gehavende kerk heeft, dan een kerk die er niet op uit trekt, dan een kerk die zelfgenoegzaam is. In het interviewboek *El Jesuita* (2010) vertelde de toenmalige aartsbisschop van Buenos Aires het volgende: “Erop uitgaan om mensen op te zoeken, betekent een beetje wegtrekken uit onszelf, uit de afgesloten ruimte van onze eigen opvattingen als die ons in de weg staan en de horizon afsluiten die God is”³²⁵. Een vergelijkbare analyse maakte Bergoglio volgens De Volder over de impasse waarin het Vaticaan de laatste jaren van paus Benedictus XVI terecht was gekomen: “De schandalen van seksueel misbruik, de intriges, de achterklap, de Vatileaks, de financiële schandalen en het getouwtrek om de Vaticaanse bank”³²⁶. Voor Bergoglio was dit het gevolg van een kerk die vooral met zichzelf bezig was geweest en zelf geen evangelische houding aannam. Hij pleitte voor een “diepe hervorming” en “nieuwe structuren”, maar dit niet zonder dat het Vaticaan eerst een bekeringsproces zou doormaken en tot evangelische inkeer zou komen³²⁷.

Paus Franciscus zal in *Evangelii gaudium* op een vernieuwende manier wijzen op het belang van de concrete zendingsbeweging van de kerk, als een concrete beweging die de kerk steeds opnieuw uitdaagt om dynamisch in het leven te staan: “Iedere christen en iedere gemeenschap zal dienen te onderzoeken welke weg de Heer vraagt te gaan. Maar allen zijn we geroepen om op deze oproep in te gaan: weg te trekken uit ons eigen comfort om moedig iedereen die verwijderd is van het geloof tegemoet te treden in het licht van het evangelie” (EG 20). Struys verwijst hier naar “de Bijbels-theologische dynamiek van de exodus”, waarbij God zich onophoudelijk openbaart als initiatiefnemer van het uit zichzelf treden om erop uit te gaan daar waar mensen zijn en deze mensen op hun buurt uit te nodigen tot het gaan van een eigen exodus. “Gods omgang met mensen is een aaneenrijging van roeping en zending van mensen. Gods pedagogie is er een van een missionaire uittocht”³²⁸. De manier waarop God met mensen omgaat via Christus, is de manier waarop de kerk geroepen is om met mensen om te gaan. Franciscus’ theologie en christologie worden vertaald in een praktische theologie³²⁹.

Het naar buiten treden gaat voor paus Franciscus over meer dan enkel het verkondigen van het woord en hij heeft letterlijk over een verrijkende tweerichtingsdialoog met de wereld. Zo heeft paus Franciscus het meermaals over het belang van het delen van het leven van de mensen, over het belang van het verkleinen van de afstand en het zich via anderen *door Christus* laten raken of zich door hen te laten evangeliseren (EG 24). Hij benoemt het naar buiten treden als het brengen van “Jezus’ liefde naar de ander”. Dat kan volgens hem overal: “op straten, pleinen, op het werk of ergens onderweg” (EG 127).

³²⁵ J. DE VOLDER, *Paus Franciscus en de missionaire bekering van de kerk*, in H. DERROITTE, B. LANNOO & E. MANHAEGHE (ed.), *Missie vandaag. Opstellen voor de honderdste verjaardag van Mgr. Jan Van Cauwelaert*, Antwerpen, Halewijn, 2014, 229-237, p. 230. Cf. F. AMBROGETTI & S. RUBIN, *Paus Franciscus. Leven en denken van Jorge Bergoglio*, Antwerpen, Adveniat – Halewijn, 2013, p. 83.

³²⁶ J. DE VOLDER, *Paus Franciscus en de missionaire bekering van de kerk*, p. 230.

³²⁷ *Ibidem*.

³²⁸ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 264.

³²⁹ *Ibid.*, p. 264.

“Ik verkies een gehavende kerk, gekneusd en vuil omdat ze de straat is opgegaan, eerder dan een kerk die ziek is omdat ze in zichzelf zit opgesloten, gehecht aan het comfort van haar eigen zekerheden” (EG 49). Paus Franciscus meent dat velen buiten de muren van de kerk deugd zouden hebben van de vriendschap van Christus en van een geloofsgemeenschap die hen opneemt en een zinshorizon aanbiedt (EG 49).

Deze paus bemoedigt een “echte missionaire pastoraal” boven een “pastoraal van verzorging” (EG 15). Hij hoopt dat de kerk vanuit een keuze voor de beweging naar buiten, de missionaire keuze, “alles kan omvormen en wel zo dat gebruiken, levensstijlen, werkroosters, taal en elke kerkelijke structuur meer de evangelisatie van de hedendaagse wereld dienen dan zichzelf” (EG 27). De structurele hervormingen die nodig zijn voor de kerk, zouden volgens hem hervormingen moeten zijn die gericht zijn op het meer missionair worden van de kerk, doelend op een kerk die meer aantrekkelijk is, opener is, zich naar buiten richt (EG 27).

Met betrekking tot de parochiestructuren in vele landen stelt hij dat de parochie geen achterhaalde structuur is, waarmee hij bedoelt dat de parochie een groot aanpassingsvermogen heeft en verschillende vormen kan aannemen. Hij ziet de parochie als een evangelisatie-instrument, maar hij heeft gelijk dat ze dat pas kan zijn als ze zich constant hervormt en aanpast om zo een kerk te blijven die “leeft temidden van de huizen van haar zonen en dochters”³³⁰ (EG 28). Hij vindt dat de parochie daarin vandaag vaak nog tekortschiet en moet durven andere wegen te bewandelen. Hiertoe roept hij op tot een ‘uitgaande’ ingesteldheid en een creatieve gemeenschap die zich voluit op haar zending richt. Als basiselementen van de parochie heeft hij het over een plaats waar het woord kan beluisterd worden, waar het christelijke leven tot groei kan komen, waar er dialoog is, verkondiging, naastenliefde, aanbidding en viering. Vanuit al deze elementen is de parochie volgens paus Franciscus een centrum van waaruit een voortdurende missionaire zending vertrekt (EG 28). Een pastoraal die zich zo opstelt, stapt af van het comfortabele pastorale criterium van ‘we hebben het altijd zo gedaan’. Wanneer een kerk instemt met hervormingen is het volgens paus Franciscus belangrijk dat ze naar middelen zoekt om haar nieuwe doelstellingen te bereiken, zodanig dat de wensen geen verbeelding blijven (EG 33). Wat hij verwacht van een parochie is dat ze te midden van het leven staat, dat ze contact heeft met mensen en zich niet gedraagt als een clubje uitverkorenen die in zichzelf gekeerd zijn (EG 28).

Naast de parochie is paus Franciscus enthousiast over basisgemeenschappen, kleine gemeenschappen en andere bewegingen en verenigingen die zich mee inzetten voor de evangelisatie in woord en daad. Ik denk dat dergelijke bewegingen inderdaad belangrijk zijn voor het beeld van een diverse en geëngageerde kerk. Hij omschrijft ze als “door de Geest verwekt” en een “rijkdom van de kerk” (EG 29). Volgens hem zorgen dergelijke initiatieven vaak voor “nieuwe evangeliserende ijver” en een “dialoog met de wereld die de kerk vernieuwen”. Hij is wel voorstander van het leggen van verbindingen tussen alles wat tot de brede kerk behoort, dus tussen parochies en andere verenigingen en gemeenschappen, zodat geen enkele gemeenschap of vereniging nomadisch wordt en geen verankering meer zou kennen binnen de brede kerk (EG 29). Paus Franciscus zal vanuit zijn Latijns-Amerikaanse achtergrond de basisgemeenschappen benoemen als mogelijke elementen van de vernieuwing van de kerk.

³³⁰ Cf. *Christifideles laici* 26

Net omdat deze gemeenschappen sterk de dialoog met cultuur en samenleving aangaan en op die manier de evangelisatie een nieuw elan kunnen geven³³¹.

Over de kerkgebouwen die nog in gebruik zijn, is paus Franciscus heel duidelijk: het moet een gebouw zijn waar de deuren letterlijk open staan, in die zin dat mensen er moeten kunnen binnengaan als ze dat zouden wensen. Anderzijds beklemtoont hij dat het een plaats moet zijn waar de deuren figuurlijk openstaan, doelend op de toegang tot de sacramenten voor iedereen. Hij stelt dat de sacramenten niet om een of andere reden mogen afgesloten zijn voor iemand en dat de kerk zich niet moet gedragen als een controleur, maar wel als een bewerker van de genade: “De kerk is geen douane, ze is het vaderhuis waar plaats is voor ieder mens die het moeilijk heeft”³³² (EG 46). De Mey vermeldt dat de woorden van paus Franciscus herinneren aan de woorden van het Tweede Vaticaans Concilie waar in *Lumen gentium* (vgl. LG 8) wordt benadrukt dat de *communio* binnen de kerk niet iets is van alles of niets, maar dat men in meer of mindere mate betrokken kan zijn op de kerk³³³. Struys stelt: “De kerk als inclusieve gemeenschap zonder enige vorm van exclusie, is een vaste waarde in de pauselijke ecclesiologie”³³⁴.

g. De zending in gemeenschap van het hele volk Gods

De huidige paus benadrukt dat evangeliseren een taak is van de hele kerk. De kerk omschrijft hij als “veel meer dan een organisch en hiërarchisch instituut” (EG 111). Johan Verstraeten spreekt in die zin van het aanwezig zijn van een “integrale ecclesiologie, met nadruk op de gezamenlijke verantwoordelijkheid van het volk Gods”³³⁵. Peter De Mey drukt zijn appreciatie uit voor het pleidooi van paus Franciscus – onder meer in EG 102 – voor meer verantwoordelijkheid voor de leken in de kerk³³⁶. De Mey voegt eraan toe dat paus Franciscus niet enkel het ecclesiologiemodel van het volk Gods overneemt uit *Lumen gentium*, maar tegelijk de diversiteit binnen het volk Gods prijst in de paragrafen 116 en 117³³⁷.

Paus Franciscus stelt dat de meerderheid van het volk Gods bestaat uit leken en dat een minderheid gewijde bedienaren zijn die in dienst staan van het volk Gods. Volgens paus Franciscus is “het bewustzijn van de identiteit van de zending van de leek in de kerk” gegroeid, maar toch zijn er volgens hem nog te weinig echt geëngageerde leken (EG 102). Hij heeft het dan over leken die zich inzetten voor “gemeenschapszin”, voor “naastenliefde”, “catechese” en “het viere van het geloof”. Hij wijst voorts op het belang van de vorming van leken en op het

³³¹ P. HALLEIN, *Kerk en evangelisatie. Van Vaticanum II tot paus Franciscus*, p. 39.

³³² We kunnen hier ook verwijzen naar hoofdstuk 8 van *Amoris laetitia* waar paus Franciscus ruimte laat voor de bedeling van de communie aan hertrouwde gescheidenen. Cf. PAUS FRANCISCUS, *Amoris laetitia (De vreugde van de liefde). Postsynodale apostolische exhortatie over de liefde in het gezin*, Brussel, Licap, 2016.

³³³ P. DE MEY, *Towards a Healthy Future of Catholicity in the Roman Catholic Church. Recommendations by Pope Francis*, p. 254.

³³⁴ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 266.

³³⁵ C. DEVOGELAERE, *En todo amar y servir*, in *IPB Transparant* 17/3 (2014) 4, p. 4.

³³⁶ P. DE MEY, *Towards a Healthy Future of Catholicity in the Roman Catholic Church. Recommendations by Pope Francis*, p. 263.

³³⁷ *Ibid.*, p. 260-261.

‘mogen’ verantwoordelijkheid nemen, er de plaatst voor krijgen en niet beperkt te worden door klerikalisme (EG 102)³³⁸.

De verantwoordelijkheid van de leek ontspringt volgens paus Franciscus bij het doopsel en vormsel. Hij beklemtoont terecht dat iedere gedoopte “missionaris-leerling” is en dat er niet zoiets bestaat als “gekwalficeerde gelovigen”: “Iedere christen is missionair in de mate dat hij de liefde van God in Christus heeft ontmoet” (EG 120). “In alle gedoopten, van de eerste tot de laatste, is de heiligmakende kracht van de Geest werkzaam, die ons aanzet om te evangeliseren. Het volk van God is heilig vanuit die zalving die *onfeilbaar ‘in credendo’* maakt” (EG 119). Dit impliceert dat gelovigen worden opgeroepen om zelf te evangeliseren, maar niet zonder dat ze voortdurend open staan om door anderen geëvangéliseerd te worden (EG 122). Struys gebruikt het beeld van de incarnatie om opnieuw aan te geven dat het Godsbeeld directe praktisch-theologische gevolgen heeft, in dit geval namelijk het ernstig nemen van concrete christenen als bezitters van het vermogen tot onderscheiding en leiding³³⁹.

Paus Franciscus doet een belangrijke oproep om het lekenengagement meer aanwezig te stellen binnen en buiten de muren van de kerk: “Ook al zien we een grotere deelname van velen aan de lekenbedieningen, toch vertaalt dit engagement zich niet in een sterkere impact van christelijke waarden in de sociale, politieke en economische wereld. Het beperkt zich vaak tot binnenkerkelijke taken zonder een echt engagement voor de toepassing van het evangelie in de

³³⁸ Vlaanderen zal de komende jaren ook verder uitgedaagd worden om haar zending als kerk van leken en gewijde personen waar te maken: “Zo’n twintig jaar geleden waren er in Vlaanderen nog bijna 5.000 priesters. De jaren ervoor zelfs een veelvoud ervan. ‘De katholieke kerk in Vlaanderen komt – ook in vergelijking met sommige van onze buurlanden – uit een tijd van enorme weelde, Roomse weelde, noem ik het altijd. In elke parochie was een pastoor, vaak geassisteerd door nog eens één of twee hulppastors’, aldus Wim Vandewiele, godsdienstsocioloog aan de KU Leuven. De toekomst zal er echter een van grote schaarste zijn, zo blijkt uit berekeningen van het katholieke weekblad Kerk&Leven. Dat voorspelt dat er tegen 2030 in Vlaanderen nog zo’n 237 actieve pastors zullen zijn, en met actief bedoelen ze jonger dan 70 jaar. Ter vergelijking: Vlaanderen – waar ook het kerkbezoek fors achteruitgaat – telt vandaag op papier nog zo’n 1.800 parochies. (...) De kerk beseft zelf ook dat het de komende jaren radicaal zal moeten veranderen, zo bevestigt Tommy Scholtes, woordvoerder van de Bisschoppenconferentie. ‘De bisschoppen zijn met elkaar in gesprek over mogelijke oplossingen, bijvoorbeeld over het toevertrouwen van nog meer taken aan leken’, aldus Scholtes.” DE STANDAARD, *Aantal priesters blijft dalen in Vlaanderen*, http://www.standaard.be/cnt/dmf20170504_02865255 (toegang 02.05.2017). Reactie van de huidige voorzitter van het Interdiocesaan Pastoraal Beraad (IPB) op het bericht in De Standaard: “De kerk zal er anders uitzien in 2030. Niet enkel omdat er dan in Vlaanderen minder priesters zullen zijn maar ook omdat gemeenschapsvorming vandaag en in de toekomst heel anders gebeurt dan 20 jaar geleden. Het Interdiocesaan Pastoraal Beraad stelde in de voorbije jaren vast dat onderling overleg en gedeeld leiderschap kenmerken zijn van levende geloofsgemeenschappen. Gelovigen geven aan dat ze het belangrijk vinden elkaar te steunen om daadwerkelijk als christen te leven. Daarin is de wekelijkse viering voor velen een vast element. Mensen zijn bereid zich hiervoor te verplaatsen naar een plek waar ze leven ervaren en spirituele diepgang. In de toekomst zal de kerk dus moeten investeren in de vorming van priesters en leken die voorganger kunnen zijn van de liturgische viering in die gemeenschappen. Maar die voorgangers zijn ook mee verantwoordelijk voor de andere pijlers van de geloofsgemeenschap, de diaconie en de verkondiging. Het IPB-onderzoek van 2015 wees uit dat voor de toekomst geloofscommunicatie en -vorming even belangrijk zijn als liturgie. En dat gemeenschapsopbouw en diaconale inzet samen horen en elkaar wederzijds versterken. Hoe de kerk er in 2030 zal uitzien, hangt dus niet enkel af van het aantal priesters maar evenzeer van alle gelovigen. Want samen zijn we verantwoordelijk voor de kerk.” IPB, *Reactie IPB op het nieuws over aantal priesters. Leken verantwoordelijk voor lokale geloofsgemeenschappen* <http://www.ipbsite.be/standpunten.html> (toegang: 02.05.2017).

³³⁹ K. STRUYS, *De ‘logica van de menswording’ als onderstroom van een praktische ecclesiologie en een integraal christelijk humanisme*, p. 268.

omvorming van de wereld. De vorming van leken en de evangelisatie van beroeps- en intellectuele categorieën blijft een belangrijke pastorale uitdaging” (EG 102).

Paus Franciscus juicht de aanwezigheid van vrouwen toe binnen de pastorale verantwoordelijkheden van de leken: “We moeten nog meer ruimte geven aan een ingrijpender aanwezigheid van vrouwen in de Kerk. Want ‘het genie van de vrouw is onmisbaar in alle geledingen van het sociale leven (...)’”³⁴⁰ (EG 103). Het priesterschap voor vrouwen is volgens paus Franciscus echter “een kwestie waarover niet gediscuteerd kan worden”. Het is alleen voor mannen “als teken van Christus’ Bruidegom die zich in de eucharistie geeft” (EG 104). Wel waarschuwt paus Franciscus om hierin een machtsaspect te zien. Het gaat volgens hem louter om een “sacramentele bevoegdheid” die wijst op een “*functie*” en niet op “*waardigheid*” of “*heiligheid*” (EG 105).

“Het ministeriële priesterschap is een van de middelen die Jezus gebruikt ten dienste van zijn volk, maar de grote waardigheid komt van het doopsel dat voor iedereen toegankelijk is. Dat de priester de voorafbeelding is van Christus, het Hoofd – als belangrijkste bron van genade – betekent niet dat hij boven al de anderen staat. (...) In feite is een vrouw, Maria, belangrijker dan de bisschoppen. (...) De sleutel en het fundamentele uitgangspunt van het gezag is niet de dominantie, maar de volmacht om het sacrament van de eucharistie toe te dienen; daaruit vloeit het gezag voort dat altijd een dienst is aan het volk” (EG 104).

Enkel de toekomst kan uitwijzen of de kerk dit standpunt zal blijven hardmaken. De argumentatie van de huidige paus om dit ambt tot mannen te beperken, mist vandaag volgens mij sterke overtuigingskracht. Misschien dat het verschil in perceptie zal afnemen wanneer leken (mannen en vrouwen) meer verantwoordelijkheid zullen krijgen in de kerk van de toekomst.

Volgens paus Franciscus ligt in het hart van het evangelie “het leven in gemeenschap” tezamen met de “betrokkenheid op de anderen” (EG 177). Paus Franciscus wijst tevens op het als gemeenschap naar buiten treden: “Een kerk die naar buiten is gericht, is een gemeenschap van missionaire leerlingen die het initiatief nemen, die betrokken zijn, die mee op weg gaan, die vrucht dragen en vieren” (EG 19). Franciscus hoopt dat iedere geloofsgemeenschap “een weg van pastorale en missionaire bekering” zal gaan (EG 25). Het zijn volgens paus Franciscus gemeenschappen die moeten trachten “het zout der aarde en het licht van de wereld te zijn (cf. Mt 5,13-16)”. Hij heeft het over gemeenschappen die steeds op een nieuwe wijze evangeliseren. “We mogen ons de gemeenschap niet laten ontnemen!” (EG 92)

h. Een vreugdevolle kerk met aandacht voor het ware, goede en schone

Paus Franciscus heeft met zijn apostolische exhortatie *Evangelii gaudium* (‘De vreugde van het Evangelie’) christenen willen aanmoedigen om “een nieuwe etappe in de evangelisatie aan te vatten”, die zich kenmerkt door vreugde (EG 1). Hij erkent de vreugde in het Oude Testament

³⁴⁰ PAUSELIJKE RAAD JUSTITIA ET PAX, *Compendium van de sociale leer van de Kerk*, nr. 295.

wanneer het heil in de Messiaanse tijd aan bod komt, zoals bijvoorbeeld in Jes 12,6; 40,9; 49,13 of Jes 9,2 “Uitbundig laat U hen juichen en U overstelpt hen met vreugde”. Hij haalt ook Zach 9,9, Sef 3,17 en Sir 14,11.14 aan (EG 4). In de boeken van het Nieuwe Testament is de vreugde die God brengt onder de mensen eveneens overvloedig aanwezig. Bijvoorbeeld in Lc 1,28; Lc 1,47: “Met al mijn adem juich ik om God, mijn redder”; 10,21; Joh 3,29: “Nu is mijn vreugde volkomen”; 15,11: “Onze christelijke vreugde ontspringt aan de bron van zijn hart dat overloopt van vreugde”; 16,20; 16,22; 20,20; Hand 2,46; 8,8; 13,52; 8,39; 16,34) (EG 5) Wanneer vreugde belangrijk is als element van de huidige evangelisatie, verwacht paus Franciscus dat christenen niet de uitstraling hebben van iemand die “vast zonder Pasen te kennen”. Hij nuanceert het belang van de vreugde door te stellen dat deze in pijnlijke situaties van lijden niet altijd volop beleefd kan worden. “Maar toch moeten we de vreugde toelaten dat ze beetje bij beetje begint te dagen, als een verborgen maar sterk vertrouwen temidden van de ergste zorgen (EG 6). Paus Franciscus zelf heeft de meest authentieke vreugde onder arme christenen ontmoet of bij christenen die in hun veeleisende job een “gelovig, vrijgevig en eenvoudig hart bewaard hebben” (EG 7). De vreugde bij hen ontspringt volgens hem uit God die altijd zijn grotere en onuitputtelijke liefde aanbiedt (EG 7).

Vreugde is volgens paus Franciscus nauw verwant met het meedelen van goedheid en waarheid: “Elke authentieke ervaring van waarheid en schoonheid wil zich van nature verspreiden” en deze bevrijdende ervaringen maken “gevoeliger voor de noden van anderen” (EG 9). Paus Franciscus noemt de vreugde van het evangelie een “missionaire vreugde”, namelijk de vreugde die een dynamiek van het naar buiten treden kent, een beweging uit zichzelf naar de ander toe, een zaaiende beweging, een beweging van de Geest (EG 21). Die vreugde van het evangelie is volgens paus Franciscus bedoeld voor alle mensen, zodat niemand uitgesloten wordt. Daarom is het volgens hem belangrijk om kerk-zijn niet te beperken tot de muren van het kerkgebouw (EG 23).

Paus Franciscus ziet in Christus een rijkdom, schoonheid en nieuwigheid die hij als onuitputtelijk en blijvend omschrijft. Gelinkt aan het belang van contextualiteit en diversiteit schrijft paus Franciscus hierover dat Christus zich niet laat opsluiten in betekenissen en kan blijven verrassen: “Elke keer als we naar de bron terugkeren om de oorspronkelijke frisheid van het evangelie te proeven, openen zich nieuwe wegen, ontstaan creatieve methodes, andere uitdrukkingsvormen, tekenen die meer sprekend zijn, en betekenisvolle woorden voor onze tijd” (EG 11). Paus Franciscus is er ervan overtuigd dat het evangelie voor veel meer mensen iets kan betekenen, dan vandaag het geval is. Maar dan mag volgens hem de vreugde van het evangelie niet ontbreken (EG 14).

Voor paus Franciscus zorgt de vreugde van de evangelisatie ervoor dat de evangeliserende gemeenschap gaat vieren: “Ze viert elke kleine overwinning, elke stap vooruit in de evangelisatie. De vreugdevolle evangelisatie wordt schoonheid in de liturgie, in de dagelijkse opdracht vooruitgang te maken in het goede. De kerk evangeliseert en wordt zelf geëvangeliiseerd met de schoonheid van de liturgie, die ook viering is van de evangelisatie en bron van een vernieuwd verlangen zich te geven” (EG 24).

Paus Franciscus zal in zijn exhortatie herhaaldelijke malen bezinnende woorden in de mond nemen, waarbij hij zijn schaamte en pijn uitdrukt voor “de zonden van sommige leden in de kerk” (EG 76) of stelt dat de kerk niet gespaard is van allerlei “kwalen” (EG 84). Toch stelt hij dat deze feiten de vreugde van het evangelie niet mogen indijken, maar wel een les of uitdaging

kunnen zijn om nog te groeien aan het evangelie (EG 84). Hij is tegelijk heel dankbaar en verheugd over al die christenen die zich met liefde en overgave inzetten voor de kerk en voor anderen. Hij wil ze zeker niet vergeten, want “zij dragen zorg voor heel wat mensen, ze helpen mensen in vrede te sterven in onbemande ziekenhuizen, ze begeleiden mensen die lijden onder allerlei vormen van verslaving in de meest arme plaatsen op aarde, ze zetten zich in voor de opvoeding van kinderen en jongeren, ze dragen zorg voor bejaarden, door iedereen verlaten, ze trachten waarden door te geven in middens die hen vijandig gezind zijn, ze tonen op vele manieren de grenzeloze liefde voor de mensheid waartoe God, die mens is geworden, ons inspireert. (...) Dit getuigenis doet me goed en helpt me mijn egoïsme te overwinnen om er meer en meer te zijn voor de anderen” (EG 76). Paus Franciscus heeft er begrip voor dat mensen die binnen de kerk gekwetst zijn door “vroegere geschillen” niet zomaar te vinden zijn om te vergeven en te verzoenen, omdat ze zich in hun lijden geneerd weten of de eigen idealen niet willen vergeten. Toch meent hij dat getuigenissen van waarachtig christen-zijn in broederlijkheid en vol gemeenschapszin, ook voor hen nog een licht kunnen zijn dat aantrekt (EG 100).

Evenzeer in de homilie gaat volgens paus Franciscus de waarheid samen met het schone en het goede. “Wil de schoonheid van de beelden die de Heer gebruikt om aan te zetten tot goede werken mensen raken dan moet het niet gaan over abstracte waarheden of koele syllogismen” (EG 142). Volgens paus Franciscus is het belangrijkste dat er liefde wordt verkondigd die aanzet om een “vreugdevolle werkelijkheid” te worden. Daarom moet de verkondigende taal een taal zijn van gave en niet zozeer van opgave (EG 142). Paus Franciscus doelt algemeen genomen op de nood aan de kwaliteit van de homilie, qua (beeld)taal, stijl, intonatie, levendigheid, relevantie, opbouw, en positieve benadering (EG 156-167). Ook voor het catechetische werk benadrukt paus Franciscus de nood aan de “weg van het schone (*via pulchritudinis*)”, omdat via de schoonheid in taal, kunst en andere uitdrukkingvormen een boodschap des te krachtiger en pertinenter kan overkomen. Paus Franciscus stelt dat in Jezus geloven niet alleen als iets waar en goed moet benaderd worden, maar ook als iets schoon dat het leven vervult “met een nieuwe glans” (EG 167). “Men moet de moed hebben om nieuwe tekens te vinden, nieuwe symbolen en nieuwe belichamingen om het Woord door te geven. We dienen ook de verschillende uitingen van schoonheid te ontdekken die zichtbaar zijn in de verscheidenheid van de culturele middens, inbegrepen de niet-conventionele uitingen van schoonheid” (EG 167). Met betrekking tot de catechese wijst paus Franciscus op een uitnodigende houding door te vertrekken van het goede en dat aan te wijzen: “datgene wat het verlangen aanspreekt, wat leven geeft, maturiteit, vervulling, vruchtbaarheid”, trouw aan een “evangelische levensstijl”. Paus Franciscus pleit voor “vreugdevolle boodschappers” en niet voor “experts in apocalyptische diagnoses of duistere oordelen” (EG 168).

Paus Franciscus stelt dat christenen ook dicht staan bij hen die geen religieuze traditie hebben, “maar eerlijk op zoek zijn naar waarheid, goedheid en schoonheid, die voor ons in God hun bron en vervulling vinden.” Het zijn “waardevolle bondgenoten” volgens paus Franciscus, omdat ook zij verdedigers zijn van “de menselijke waardigheid, het tot stand brengen van een vreedzaam samenleven (...)” en “het behoudt van de schepping”. Een dialoog tussen christenen en zoekers is gewenst door paus Franciscus (EG 257).

De “begeesterde verkondigers” van het evangelie moeten verkondigers zijn met pit en enthousiasme volgens paus Franciscus, verkondigers die de Geest in zichzelf laten waaien: “Hoe graag zou ik de juiste woorden vinden om aan te sporen tot een evangelisatie die vuriger,

blijer, milder, moediger, liefdevoller, aanstekelijker is! Maar ik weet dat geen enkele motivatie zal volstaan als het vuur van de Geest niet brandt in de harten. Per slot van rekening vertrekt een bezielde evangelisatie vanuit de HG, omdat Hij de ziel is van de evangeliserende kerk” (EG 261). En nog: “Een persoon die niet overtuigd, enthousiast, zeker, verliefd is, overtuigt niet” (EG 266).

4.3. Conclusie zendingsdenken theologen en paus Franciscus

In het denken binnen *Ad gentes* en bij het nieuwe-evangelisatiedenken valt de missieactiviteit kortweg nog samen met de wens om mensen in woord en daad te evangeliseren en te bekeren. Waar *Ad gentes* hierbij de hoofdfocus legt bij de buitenlandse missies, zal het nieuwe-evangelisatiedenken de evangelisatie en bekeringswens meer omvattend uitdrukken: ze is nodig voor de niet-gelovigen, voor de gelovigen en voor mensen en gebieden die aan het dechristianiseren zijn. Bij de besproken theologen en bij paus Franciscus is er geen sterke een-op-een-relatie tussen de zending van de kerk en het verlangen om mensen te bekeren. De zending is veeleisender voor de kerk in die zin dat ze vraagt om een sterker uitgedrukt engagement ten opzichte van de wereld. Paus Franciscus zal in zijn exhortatie stellen dat: “Het leven groeit en rijpt, in de mate waarin het wordt weggeschonken om anderen leven te geven. Dit is wat missie betekent” (EG 10). Het verschil met de beschrijving van missies in het missiedecreet is groot: “De bijzondere ondernemingen waarmee de door de kerk uitgezonden verkondigers van het evangelie, uitgaande over heel de wereld, de taak van de prediking van het evangelie en van de inplanting van de kerk zelf uitvoeren onder de volkeren of groeperingen die nog niet in Christus geloven, worden gewoonlijk ‘missies’ genoemd” (AG 6).

Ik kwam met theologen als Bevans en Schroeder en met paus Franciscus een meervoudig of meerdimensioneel zendingsdenken op het spoor vanuit een synthese dat deze auteurs maken tussen ‘de tekenen des tijds’ (de context) en dat waartoe het evangelie christenen oproept.

Bevans en paus Franciscus stellen dat missie tegelijkertijd bescheidener en uitdagender geworden is. Bescheidener of nederiger omdat bepaalde oude paradigma’s verlaten worden en de kerk beseft dat ze fouten gemaakt heeft. Bescheidener omdat Gods uitwerking veel groter is dan dat wat de kerk verwezenlijkt, vanuit een respect voor waar God allemaal aanwezig is en waar de kerk niet is. Bevans zou zeggen dat de kerk geen monopolie heeft op het rijk Gods. Paus Franciscus zegt het gelijkaardig wanneer hij in EG 254 verwijst naar religieuze uitdrukkingvormen buiten de kerk die het werk kunnen zijn van de heilige Geest en die er voor kunnen zorgen dat niet-christenen dichterbij God kunnen komen en zelfs christenen betere christenen helpt worden. Dergelijke bewoordingen geven een heel dialogale kijk op missie die redeneert vanuit een rijk-Godsagenda. De zending van de kerk is ook uitdagender geworden omdat de kerk geroepen is om weer wereldbetrokken te zijn. Verouderde paradigma’s van missie zijn: de expansie van de kerk vooropstellen, mensen bekeren om te bekeren, louter zielen willen redden, het westerse christendom als het ideaal voorstellen, etc. De grotere wereldbetrokkenheid gaat over de vraag welke rol de kerk kan spelen vanuit haar willen dienstbaar zijn aan die wereld. Volgens Bevans, Schroeder en paus Franciscus behelst dit geen klein engagement.

Het is een sterke gedachte, reeds aanwezig in *Ad gentes*, om de zending van de kerk te gronden in Gods zending, waardoor het gezonden zijn van de kerk tot de natuur van de kerk gaat behoren. Het instituut staat in zo een denken ten dienste van dat wat in beweging is en dat wat in beweging is kan voeding geven aan de geïnstitutionaliseerde kerk. Dit heeft paus Franciscus heel goed begrepen wanneer hij sterk insisteert om als kerk het gekende en veilige meer te gaan verlaten en meer te gaan inzetten op hervorming en op de uitgaande beweging van de kerk. Dit vraagt van de kerk een heel sterke shift in haar denken en om dat wat ze gewoon is te doen, te veranderen. De uitdaging is heel groot.

Zowel de besproken theologen als paus Franciscus gaan aandacht schenken aan de centrifugale en de centripetale beweging die bij de zending van de kerk hoort, maar omdat paus Franciscus de nood aan hervorming en aan meer dynamiek in de kerk zeer sterk aanvoelt, gaat hij explicieter benadrukken dat de kerk meer haar eigen muren moet gaan verlaten en minder op zichzelf moet terugplooiën door vooral te focussen op liturgie, leer of het prestige van de kerk. Lakeland zal benadrukken dat beide bewegingsdynamieken (naar binnen en naar buiten) aanwezig moeten zijn binnen de zending van de kerk en hij benoemt een kerk die enkel bezig is met zichzelf of op zichzelf terugplooit een niet-apostolische kerk, een kerk die zich niet gezonden weet, want enkel verwacht dat er mensen naar haar komen om christelijk te cocoonen. Verkondigen en evangeliseren zitten precies op de snijlijn van de twee dynamieken, net omdat evangeliseren iets is dat zowel kan plaatsvinden door het beluisteren van het woord als door het ervaren van getuigende daden en idealiter door het samengaan van beide. Deze positionering tussen de twee bewegingsdynamieken kan bijvoorbeeld uitgedrukt worden door de zinsnede: ‘verkondigen in woord en daad’.

Volgens Bevans en Schroeder voert de kerk een profetische – lees evangelische – dialoog als ze trouw blijft aan datgene waartoe God de kerk oproept. De kerk voert volgens de auteurs een profetische dialoog wanneer ze in haar zending aandacht besteedt aan de zorg voor naastenliefde, vrede, gerechtigheid, verzoening, migranten en vluchtelingen, de integriteit van de schepping, de interreligieuze dialoog, een diverse kerk, het vormen van geloofsgemeenschappen, een kerk die erop uitrekt en het voortdurende belang van inculturatie binnen dit alles (het belang van de contextuele dialoog ook binnen het vieren en het verkondigen). Ook voor paus Franciscus houdt de zending verschillende aspecten in die zo goed als samenvallen met de elementen die de theologen aanhalen. Wel zal hij sterker de voorkeursoptie voor de armen benadrukken en theologisch onderbouwen vanuit God die in Christus zelf arm is geworden en vanuit Jezus die in Zijn zending een bijzondere aandacht had voor armen en noodlijdenden. Zij vormen volgens paus Franciscus bij uitstek een plaats waar christenen geëvangeliiseerd kunnen worden en aandacht aan de armen geven is een teken van het rijk Gods, stelt paus Franciscus: “Er is een blijvende band tussen geloof en de armen. Laten we ze nooit alleen laten” (EG 48). Aandacht voor de armen vraagt aan christenen om te denken binnen een breed maatschappelijk gemeenschapsdenken waarbij de goederen niet aan enkelen toebehoren. Wat paus Franciscus vraagt met betrekking tot de naastenliefde (zeker voor de armen) en het werken aan rechtvaardigheid en vrede, zijn uitdagende vragen waarbij hij zijn sterke hoop uitdrukt dat het niet bij woorden zal blijven, maar dat christenen echt op zoek mogen gaan naar “nieuwe wegen om deze hernieuwde oproep gestalte te geven” (EG 201).

Wat zijn volgens Bevans, Schroeder en paus Franciscus houdingen die passen bij een hedendaags zendingsdenken? De constanten die we hierin terugvinden bij Bevans, Schroeder, Gaillardetz en paus Franciscus zijn: een bescheiden houding, een respectvolle houding, een

liefdevolle houding, een luisterende houding, een lerende houding, een tedere houding, een begripvolle houding, een empathische, vergevende, barmhartige en betrokken houding, maar ook een overtuigende, profetische, onderscheidende, vreugdevolle, dynamische, ontmoetende en moedige houding. Al deze adjectieven drukken een bepaalde overheersende pastorale stijl uit van waaruit de kerk haar zending vandaag kan waarmaken en die we als de doorgedreven pastorale stijl van het concilie kunnen benoemen. Overtuigd dat het christelijk verhaal een meerwaarde kan zijn in de samenleving en zich mee inzet voor een rijk-Godsagenda. Dit vraagt om moed om erin te geloven dat het christelijk verhaal van blijvende waarde kan zijn, zelfs al is de wereld al doordeesemd van sporen van het rijk Gods en van waarheid, stellen Bevans en Schroeder. Het levensbeschouwelijk verhaal als geheel zal altijd extra *body* geven aan Gods zending in de wereld, net omdat het verhaal als geheel een appel doet op een rijke, multidimensionele zending in de wereld,.

Het christelijk verhaal is volgens de aangehaalde theologen en paus Franciscus een liefdesverhaal dat christenen wil aansporen om hun eigen leven in liefde te leiden. Iedere christen wordt door zijn of haar doopsel uitgenodigd om actief mee te werken aan Gods zending, gemedieerd door de zending van de kerk die er uit voortvloeit. Bevans spreekt in deze context van van een “*communion-in-mission*”. Paus Franciscus zal eerder spreken van leerling-missionarissen. Zich als christenen inzetten voor de zending van de kerk behelst het willen gestalte geven aan het hele verhaal Gods en dat is volgens de besproken auteurs een verhaal van woord en van daad. Paus Franciscus stelt dat de kerk een aanbod moet voorhouden dat tegelijk God eert en humaniseert. Een niet-authentiek geloof bestaat voor paus Franciscus uit “een persoonlijke en geëngageerde relatie met God die niet tegelijkertijd een relatie met de ander is”. Paus Franciscus zal zijn kwalitatief Godsbeeld verbinden met een kwalitatieve taakanalyse die erin bestaat dat de kerk geduldig, betrokken en barmhartig onderweg gaat met mens en wereld en haar eigen zekerheden en veiligheden overstijgt. Bevans merkt op dat in het huidige tijds klimaat waar authenticiteit sterk gewaardeerd wordt, het belang van het getuigend handelen niet meer achterwege kan blijven binnen een authentieke evangelisatie. Hoe deze elementen (woord en daad) juist ingevuld worden, kan onderwerp van discussie zijn. De beschreven houding van luisteren, respect, bescheidenheid, moed, profetisch zijn etc. in acht genomen, geven de theologen en paus Franciscus op een heel eigen wijze inhoud aan het in woord en daad getuigen. Met betrekking tot verkondigen stellen zowel Bevans als paus Franciscus zich vandaag vragen met een sterke nadruk op het willen bekeren van mensen. Paus Franciscus stelt dat een kerk niet groeit vanuit een bekeringsdrang, maar vanuit het aantrekkelijk zijn: “andere laten delen in hun vreugde, hen een mooie horizon aanwijzen en uitnodigen op een heerlijke maaltijd.” De innerlijke motivatie van missie zo omschrijven geeft een heel andere en meer *kwalitatieve* motivatie dan wanneer er bekeerd zou worden om te bekeren om de kerk *kwantitatief* te doen aangroeien. Beide auteurs zullen het belang van luisteren binnen het facet van verkondigen benadrukken. Paus Franciscus meent dat wanneer de kerk niet luistert ze niet betekenisvol kan zijn in het leven van mensen. Bevans wijst erop dat echt luisteren een echte dialoog veronderstelt en een echte dialoog is volgens hem een dialoog die in een open bescheidenheid gevoerd wordt en waarbij men zelf geëvangelizeerd kan worden door de andere(n). Volgens hem kan juist zo’n verkondigende houding het evangelie paradoxaal genoeg helderder doen verschijnen.

Met betrekking tot het getuigen zullen Bevans en paus Franciscus sterk het belang van de profetische (en dus politieke) stem binnen de zending van de kerk benadrukken. Verstraeten

wees hier op het verschil met de visies van voorgaande pausen. De diaconie gaat bij hen helemaal niet over een naastenliefde *à la carte* of over enkel het goede doen doorheen de dagelijkse activiteiten. Dat zeker wel, maar de uitdaging, vanuit het evangelie, behelst volgens de auteurs nog zoveel meer. Een stem van de kerk binnen wat er fout loopt in de samenleving behoort tot haar zending stellen Bevans, Schroeder en paus Franciscus. Plaatsen waar mensen uitgesloten worden van wat dan ook (communicatie, het hebben van een stem, participatie aan de samenleving etc.) zijn plaatsen waar de kerk oog voor moet hebben, dit aan de kaak moet stellen en trachten verandering op gang te brengen. Samenhangend met de profetische en diaconale stem van de kerk in de samenleving staat de zorg voor of het werken aan rechtvaardigheid, aan vrede en aan de integriteit van de schepping voorop als een van de pijlers van een hedendaags zendingsdenken. Bevans stelt het heel pertinent: afval recyclen behoort evenveel tot de zending van de kerk dan het verkondigen. In zo'n houding toont de kerk zeer concreet dat ze niet zichzelf dient en overstijgt ze een sterk antropocentrisch denken. Bevans en paus Franciscus maken de opmerking dat de kerk zelf binnen haar eigen structuren werk moet maken van al deze elementen (rechtvaardige transparante structuren, geen misbruik, geen oorlog of geweld, geen financiële schandalen etc.).

Ik zou de houding om te evangeliseren in woord en daad vandaag het meest adequaat omschrijven met de termen 'overtuigd in bescheidenheid'. Overtuigd omdat christenen ergens in geloven waarvan ze menen dat dat ook waarde kan hebben voor niet-gelovigen en waardoor ze zich gezonden weten om hier in woord en daad van te getuigen. Overtuigd ook dat evangeliseren in woord en daad een meewerken inhoudt aan het tegenwoordig stellen van het rijk Gods (EG 176). Bescheiden omdat ze respect hebben voor de zienswijzen van anderen en hun eigen waarheid niet wil opdringen, net omdat ze menen dat iemand tot geloof brengen niets met opdringen te maken heeft, maar meer met een individueel ja-zeggen op Gods vraag tot geloof.

In *Ad gentes* was al een theologie van de Geest aanwezig, maar niet als een overheersend paradigma. In de uiteenzetting van de theologen en paus Franciscus wordt er veel ruimte vrijgemaakt om al die plaatsen waar Gods Geest aan het werk is in de wereld te gaan benoemen en te gaan beschouwen als plaatsen waar de kerk verrijkt kan worden. Van een kerk die spreekt vanuit een superieure positie is hier nog weinig te bespeuren. Zelfs 'woestijnplaatsen' kunnen vindplaatsen van God worden. Paus Franciscus drukt dit onder meer uit door te stellen dat de Geest alles in de samenleving wil doordringen waardoor christenen steeds met ogen van geloof naar een stad kunnen kijken en op zoek moeten gaan waar God te ontdekken valt. Hij stelt in lijn met het Tweede Vaticaans Concilie dat God aanwezig is in oprecht zoekende mensen (vgl. LG 16) en bij mensen die werk maken van solidariteit, broederlijkheid en het goede, ware en rechtvaardige nastreven. Waar het Tweede Vaticaans Concilie nog eerder in termen spreekt dat het goede bij niet-christenen moet uitgezuiverd worden door Christus, stelt paus Franciscus sterker dat christenen het goede bij anderen kan ontdekken en ontsluiten. Dit perspectief maakt binnen het evangelisatiedenken van de kerk een wereld van verschil en maakt de idee dat christenen door niet-christenen kunnen geëvangéliseerd worden helderder en concreter.

Bevans zal duidelijk stellen dat iedere vorm van dialoog (interreligieus of niet) met niet-christenen niet meer gevoerd wordt met het oog op bekering omdat bekering uiteindelijk gaat om een uitnodiging van God. Gaillardetz stelt dat een missionaire dialoog twee elementen behelst: ervan uitgaan dat anderen open kunnen staan voor het evangelie en dat andere visies het evangelie kunnen verrijken. Bevans en paus Franciscus stellen dat een houding van dialoog

op zich een pure dienst kan zijn van de kerk aan de wereld, omdat dialoog bijvoorbeeld een middel kan zijn dat vrede bewerkstelligt, of omdat de dialoog met anderen tot nieuwe inzichten kan leiden. Deze auteurs moedigen de kerk aan om over fundamentele thema's van de samenleving met iedereen in de samenleving de dialoog aan te gaan. Een dialogale houding is altijd een evangelische houding, ook als het niet het opzet is om te evangeliseren, net omdat het iets doet oplichten van Gods dialogale wezen of natuur.

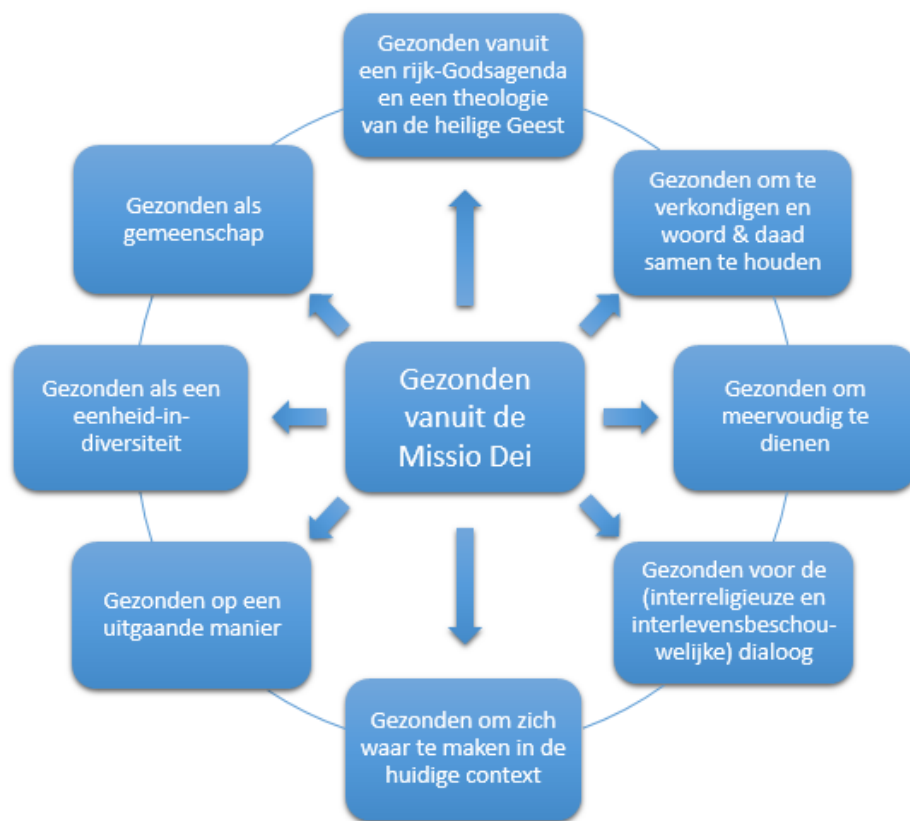
Bevans wijst tevens verschillende malen op het belang van het gemeenschap vormen van christenen. Zowel met betrekking tot het samenkomen als grote of kleine geloofsgemeenschap (beweging naar binnen) als met betrekking tot de beweging buiten de muren van de kerk. Ook daar is het volgens hem een krachtig en authentiek beeld om als gemeenschap getuigend te handelen. Een sterkere doorgevoerde oecumene tussen de christelijke kerken zou volgens hem een krachtig getuigenis van christen-zijn én van gemeenschap vormen.

De kerk is ook gezonden om divers te zijn. Gaillardetz zal het belang van een diverse kerk – divers zowel in verschillende landen als verschillende kerkvormen binnen een land – theologisch onderbouwen door te wijzen op een divers godsbeeld dat een eenheid-in-diversiteit representeert en zich geïncarneerd heeft binnen een particuliere context. Hij wijst op het begrip katholiek dat theologisch verwijst naar het gericht zijn op allen zonder op zoek te gaan naar een verstikkende uniformiteit. Daarnaast verwijst hij nog naar het rijk Gods dat breder is dan de muren van de kerk, waardoor achterdocht ten opzichte van nieuwe vormen van christelijk leven de werking van de Geest kan blokkeren. Hij meent dat in onze tijd, gekenmerkt door pluraliteit, deze pluraliteit er mag zijn in verschillende kerkpraktijken en geloofsstijlen. Misschien kan het als leidraad voor kerk vormen vandaag volstaan om te kijken of er een synthese plaatsvindt tussen evangelie en cultuur op zo'n manier dat er eer wordt gedaan aan een God die een verhaal van liefde in woord en daad wil vertellen. Iedere kerkvorm die daaraan meewerkt, kan een authentiek christelijke kerk genoemd worden. Paus Franciscus geeft met zijn voorliefde voor decentralisatie, collegialiteit en subsidiariteit – zodanig dat bijvoorbeeld bisschoppenconferenties meer lokale beslissingsmacht zouden hebben – te kennen dat hij voorstander is van een diverse, contextuele en geïncultureerde kerk. Te veel centralisatie houdt de dynamiek en hervormingen die hij wenst binnen de zending van de kerk tegen.

5. CONCLUSIE: NAAR EEN HERMENEUTISCH-NORMATIEF KADER

Het hermeneutisch-normatief kader dat ik opbouw en een antwoord biedt op derde vraag van Osmer: 'Wat zou er aan de hand moeten zijn binnen de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen?', gebeurt op basis van de dialoog tussen de theologie achter *Fresh Expressions of Church* en de elementen uit dit hoofdstuk: (1) de theologie achter het missiedecreet *Ad gentes*, (2) de theologie achter de visie van missietheologen als Bevans en Schroeder en (3) de theologie achter *Evangelii Gaudium* van paus Franciscus. Hieruit formuleer ik in eigen woorden een hermeneutisch-normatief kader voor de zending van de Vlaamse rooms-katholieke kerk. In het vierde hoofdstuk ga ik hiermee verder aan de slag ter beoordeling van de visieteksten van de Vlaamstalige bisdommen en het recente IPB-onderzoek over levende geloofsgemeenschappen. Daarop volgend zal ik handelingsaanbevelingen formuleren.

Ik bouw mijn hermeneutisch-normatief kader op aan de hand van negen elementen, waarbij sommige elementen een cluster vormen van meerdere zendingsfacetten. De elementen vormen de kern van de hedendaagse missionaire inzichten uit het tweede en derde hoofdstuk van het proefschrift. Alle elementen binnen dit kader bezitten een gelijke waarde binnen een hedendaagse missionaire ecclesiologie. De zending van de kerk krijgt des te meer *body*, als de elementen worden samen gedacht en samengehouden. Het element van de *Missio Dei* staat eerder theologisch-symbolisch in het midden, omdat dit het sterkste beeld van de theologische onderbouw betreft van deze hedendaagse missionaire ecclesiologie. *Theologisch(-symbolisch)* omdat de zending van de kerk vertrekt vanuit God zelf, vanuit de verticale, transcendente dimensie die zich als een transcendentie in immanentie moet waarmaken.



Hermeneutisch-normatief kader

1. Gezonden vanuit de *Missio Dei*
2. Gezonden vanuit een rijk-Godsagenda en een theologie van de heilige Geest
3. Gezonden om te verkondigen en woord & daad samen te houden.
4. Gezonden om meervoudig te dienen
5. Gezonden voor de (interreligieuze en interlevensbeschouwelijke) dialoog
6. Gezonden om zich waar te maken in de huidige context
7. Gezonden op een uitgaande manier
8. Gezonden als een eenheid-in-diversiteit
9. Gezonden als gemeenschap

5.1. Gezonden vanuit de *Missio Dei*

De zending vanuit de *Missio Dei* is een constante binnen de verschillende theologieën en ecclesiologieën die aan bod zijn gekomen: de zending van de kerk wordt theologisch gegrond in een zich zendende God, waardoor de zending primeert op het vormen of planten van kerken. De zending of missie kent één theologisch vertrekpunt, de trinitaire God, waaraan de kerk *ad intra* en *ad extra* deelneemt.

Vanuit dit beeld moet de uiterlijke vorm van de kerk iets weerspiegelen van het karakter van God zelf. Wanneer deze God doorgaans als liefde of als een bron van liefde omschreven wordt, moeten de hoofdbezigheden van iedere kerk en datgene wat ze doorvertelt om liefde draaien: liefde voor God zelf en de daarmee samenhangende naastenliefde. Paus Franciscus stelt dat de barmhartige Vader christelijke gemeenschappen aanzet om ook barmhartig te zijn wat automatisch leidt tot een kerk *in* de wereld, een kerk breder dan haar eigen muren: “Durfden wij maar wat meer het initiatief te nemen! De kerk zou van de weeromstuit ook meer betrokken zijn” (EG 24).

Missie staat in zo een visie niet zozeer in dienst van kerk(groei) of in dienst van het ‘bewaren’ van het instituut of de traditie, maar het gaat erom om in iedere context en tijdvak als kerk de liefde Gods te blijven incarneren en steeds de dialoog opnieuw aan te gaan tussen evangelie en context. De kerk plaatst zich zo in een dynamische beweging van een God die zich blijft zenden en openbaren en deinst niet terug voor hervormingen wanneer die nodig blijken. Dit kan ertoe leiden dat de kerk op verschillende plaatsen op een verschillende manier gestalte krijgt, maar de grondmotivatie – als kerk een afgeleide te zijn van Gods missie – blijft gelijk. Nog anders gezegd: de eenheid van de zending van de kerk zit in haar trouw blijven aan Christus, aan God en de Geest, de diversiteit en complexiteit van de zending van kerken hangt samen met hun culturele en contextuele inbedding.

5.2. Gezonden vanuit rijk-Godsagenda en theologie van de heilige Geest

Een constante binnen het bestudeerde hedendaags missionair denken is de idee dat de kerk niet gezonden is voor een kerkagenda, maar wel voor een rijk-Godsagenda. Met andere woorden, de kerk is er niet om zichzelf te dienen, maar wel om werk te maken van een betere wereld, van een rijk Gods. Dit aspect maakt dat de zending van de kerk zo meerdimensioneel en complex is en bijvoorbeeld niet kan bestaan uit het te eenvoudige idee van zelfbehoud. Zichzelf in stand houden (het middel) moet altijd gericht zijn op het werken aan een rijk Gods (het doel). Het rijk Gods dienen is binnen het hedendaags missionair denken op velerlei manieren noodzakelijk: het gaat erom het evangelie tastbaar te maken in woorden en daden en om de evangelische werking in de wereld ook te (h)erkennen. Op die manier sluit een rijk-Gods agenda mooi aan bij een theologie van de heilige Geest, want net zoals het rijk Gods niet beperkt is tot het domein van de kerk, is de werking van de Geest niet beperkt tot het domein van de kerk. Beide kennen geen muren om zich heen, maar kennen een doorwerking en aanwezigheid in heel de schepping.

En wanneer de kerk een agent of vertegenwoordiger is van Gods missie, is ze geroepen om hieraan mee te werken: aan zowel het aanwezig stellen als aan het erkennen van het rijk Gods op plaatsen waar er geen kerk aanwezig is. Binnen zo een denken is zowel de wereld als de kerk niet vrij van zonden en bestaat er voor beide steeds die *call forward*, de roep vooruit naar een betere wereld en een meer heilige kerk. Dit noopt de kerk steeds tot een profetisch-kritische houding ten opzichte van zichzelf en de wereld of het rijk waaraan ze wil meewerken. De kerk en het rijk Gods bevinden zich daarom beide binnen de dynamiek van ‘het reeds en het nog niet’.

5.3. Gezonden om te verkondigen, te vieren en woord & daad samen te houden

Vermits het christelijk geloof verbonden is aan het woord, aan het Oude en Nieuwe Testament, maakt het verkondigen van het woord ontegensprekelijk deel uit van de zending van de kerk. Toch is er binnen het hedendaags missionair denken een aarzeling om het verkondigen van het woord te prominent aanwezig te stellen. Dit heeft een aantal redenen. Zo heeft de kerk te lijden onder de fouten uit het verleden, namelijk het niet steeds leven naar haar eigen woord, het verwaarlozen van andere elementen uit haar zending of het loskoppelen van het verkondigen, vieren, gemeenschap vormen en de diaconie. Algemeen kan je stellen dat de kerk nood heeft aan een authenticiteitsboost en daarom is het aangewezen dat de kerk deze verschillende elementen binnen haar zending beter in balans tracht te houden en vooral tracht samen te houden. Nog een andere element dat maakt dat het verkondigen deels bescheiden mag gebeuren, hangt samen met de vorige paragraaf: de rijk-Godsagenda en de theologie van de heilige Geest. Wanneer de overtuiging heerst dat beide breder gaan dan de muren van de kerk, is het noodzakelijk dat de kerk zich in het verkondigen dialogaal en niet monologisch opstelt. De kerk heeft niet alleen de blijde boodschap te brengen, maar ook te ontvangen. Met andere woorden, ook de kerk kan geëvangéliseerd worden daar waar ze het niet verwacht. Een houding van open dialoog vormt daartoe de mogelijksvoorwaarde, het laten binnenkomen van de buitenwereld. Paradoxaal genoeg kan zo’n open dialogale houding het evangelie helderder voor het voetlicht brengen, omdat zo de dialogische natuur van God zelf weerspiegeld wordt.

Verkondigen in dialoog houdt tevens het voordeel in dat de kerk meer als relevant zal beschouwd worden, want het leven van de mensen zelf meer zal binnenbrengen in dialoog met het evangelie. Belangrijk binnen een dialoog is dat de dialoogpartners elkaar ‘verstaan’. Verkondigen gebeurt daarom best binnen een toon en stijl die enerzijds hedendaags is en anderzijds authentiek evangelisch.

Wanneer er binnen catechetische momenten verkondigd wordt, wijst de hedendaagse missionaire visie erop dat het belangrijk is om een uitnodigende houding aan te nemen die mensen zin doet krijgen om het evangelie beter te leren kennen, vanuit wat het te bieden kan hebben voor het eigen leven, vanuit de verdieping van de eigen spiritualiteit en het aangaan van diaconale engagementen. Belangrijk is om de vreugde en hoop over te brengen die het evangelie bevat en de waarden en normen die het eigen geweten kunnen aansporen om de weg van Jezus te gaan.

Belangrijk binnen de hedendaagse verkondiging is eveneens de eucharistie of de bedeling van de communie als ‘herinnering’ en als relationeel-spirituele ontmoeting met God, een

blijvende herinnering aan het leven, sterven en verrijzen van Christus, aan de spiritualiteit van het leven die sterker is dan de dood. Wanneer liturgie en eucharistie met die basishouding en duiding plaatsvindt, kunnen ze de geloofsgemeenschap voeden, overtuigen en zenden om in liefde te dienen, om naasten te helpen. De paus zegt pertinent dat “de offers en offergave die deel uitmaken van de goddelijke eredienst er niet zijn voor God zelf”, maar om christenen te helpen in hun toewijding naar anderen (EG 37). Een uitgesproken zorg voor de liturgie, de leer of het prestige van de kerk is maar op zijn plaats wanneer ze ook samengaat met de bekommernis voor wat het evangelie kan betekenen voor het volk en voor de geschiedenis van de mens (EG 95).

Een zelfde zendingskracht als van de eucharistie, kan uitgaan van christelijke geïnspireerde diaconie of wanneer God ontmoet en ontdekt wordt waar je het niet verwacht. Dit is wat een meervoudige zending juist inhoudt: God en het evangelie aanwezig stellen en ontdekken binnen verschillende aspecten van het leven en de samenleving.

5.4. Gezonden om meervoudig te dienen

Het belang van diaconie is zeer duidelijk aanwezig binnen het hedendaags missionair denken. Het is niet iets dat de kerk ‘ook nog moet doen’ naast het samenkomen, het vieren en het verzorgen van de liturgie, de catechese en de overgangsrituelen; het behoort tot het hart van de zending van iedere kerk en iedere christen. Het lijkt erop dat door de eucharistie in de concilietekst *Sacrosanctum concilium* 10 “bron en hoogtepunt van christelijk leven” te noemen, er een hiërarchie is ontstaan binnen wat de rooms-katholieke kerk als kern van haar zending ziet. De noodzakelijke belans tussen de verschillende zendingselementen is zoek geraakt en er zijn aparte werelden van vieren en caritas ontstaan. Het hedendaagse missionaire denken, zowel binnen *Fresh Expressions of Church* als bij de Bevans, Schroeder en paus Franciscus, vormt hierop opnieuw een correctief, door de diaconie in het hart van de zending van een kerk te plaatsen.

Diaconie gaat over de naastenliefde en barmhartigheid in het dagelijks leven en in de kleine dingen, maar bevindt zich evengoed op meer politiek en profetisch niveau in het streven naar vrede, verzoening, rechtvaardige structuren, de integriteit van de schepping, mensen zonder een stem een stem te geven en het expliciet opkomen voor de noodlijdenden – de christelijke voorkeursoptie voor de armen. Vandaag zijn dit met voorsprong ook de migranten en vluchtelingen, maar ook heel wat bejaarden, daklozen en drugsverslaafden: hen ondersteunen in huisvesting, opleiding, werk, medische hulp, geloofsbeleving etc. behoort ook tot de taak en zending van de kerk.

In die zin kan religie wel iets persoonlijks zijn, maar nooit tot de privésfeer van de samenleving horen, religie is geroepen haar ethiek waar te maken in woorden en daden. De kerk kent een rijke sociale en politieke dimensie omdat die deel uitmaakt van haar evangelie. Ze hoeft niet alles alleen te doen, maar kan projecten en initiatief steunen die met haar eigen waarden en normen overstemmen en het leven en algemeen welzijn dienen.

De kerk moet evengoed binnen haar eigen structuren werk maken van al deze elementen: gastvrijheid, naastenliefde, rechtvaardige transparante structuren, geen misbruik, geen oorlog of geweld, geen financiële schandalen etc.

5.5. Gezonden voor de (interreligieuze en interlevensbeschouwelijke) dialoog

De God waarin christenen geloven is een God die zich tot zijn schepping verhoudt, er de dialoog mee aangaat en in zichzelf een dialogale gemeenschap vormt. Wanneer de zending van de kerk bij een dialogale God vertrekt en de kerk geroepen is om op aarde mee te werken aan deze zending, kan de kerk niet anders dan kiezen voor de dialoog. Een dialogale houding is constitutief voor christenen en kerkopbouw, gespiegeld aan hoe Jezus rond zich een gemeenschap vormde en steeds de dialoog opzocht met zijn leerlingen, volgelingen en mensen die Hij onderweg tegenkwam en waarmee Hij aan tafel ging. Deze dialogale houding is bij de besproken hedendaagse missionaire benaderingen een *conditio sine qua non* voor de kerk. Dit weerspiegelt zich onder meer in het belang dat gehecht wordt aan de dialoog met de huidige cultuur en context. Hierop kom ik nog terug in 5.6. hieronder (gezonden om zich waar te maken in de huidige context). Deze dialogale houding geldt zowel tussen christenen onderling als tussen christenen en andere religies of levensbeschouwingen. Kerken zouden zich zelfs aangemoedigd moeten weten om interreligieuze en interlevensbeschouwelijke gesprekken en ontmoetingen aan te gaan, omdat de fundamentele thema's van de samenleving en het dagelijks lief en leed allen aanbelangen en dit gesprek heel belangrijk is om een samenleving vreedzaam te houden en niet haat-dragend omwille van (visie)verschillen. De dialoog kan daarom tevens eens sterk diaconaal instrument zijn, wanneer het bijvoorbeeld tot vrede leidt of de vrede bewaart.

Wanneer het speerpunt van de missie van de kerk niet meer het bekeren van de andersgelovigen is (vanuit het respect voor de positie van de ander en vanuit een niet-veroordelende houding ten opzichte van niet-christenen) kan de dialoog meer waarachtig gebeuren, meer als een heen en weer gaand gesprek waarbij beide partijen in de dialoog kunnen veranderen, zich kunnen verrijken etc. Wanneer de geest waait waar hij wil, kunnen niet-christenen, christenen evangeliseren. Ook de oecumenische dialoog tussen christenen van verschillende denominaties is ten eerste van belang om tot verbinding (eenheid) te komen en echte ontmoetingen mogelijk te maken.

5.6. Gezonden om zich waar te maken in de huidige context

Zoals hierboven reeds vermeld, is het belang dat binnen het hedendaags missionair denken gehecht wordt aan de dialoog met de huidige cultuur en context groot. Deze dialoog is reeds terug te vinden in het missiedecreet *Ad gentes*, maar beperkt vanuit een denken in twee richtingen, terwijl dat dit bij *Fresh Expressions of Church* en bij missiologen als Bevans en Schroeder duidelijk een speerpunt en uitgangspunt van hun denken is. Het gaat niet meer louter over een pakketje aan waarheid dat in een andere cultuur geïncultureerd moet worden waarbij die cultuur uitgezuiverd wordt. Er is veel meer sprake van een heen en weer gaande dialoog tussen cultuur, context en evangelie en tussen christenen en niet-christenen. Het belangrijkste beeld dat terugkomt wanneer het belang van een contextuele theologie naar voren komt, is dat van een analogie met de incarnatie van Christus, die zich als mens waarmaakte in een particuliere omgeving, volop aanwezig in het beeld van de samenleving. Een ander theologisch beeld dat opduikt is dat van Pinksteren, waar het belang wordt aangetoond van het verkondigen

van het evangelie aan de wereld in een taal die verstaanbaar is voor de toehoorders. Vermits de Geest ook werkzaam is in de wereld, kan daarmee altijd hermeneutisch aangeknoopt worden.

Aangezien de context waarbinnen de kerk zich gezonden weet en haar zending moet waarmaken steeds verandert en verschilt van plaats tot plaats, van regio tot regio, kan de christelijke traditie enkel een levende traditie zijn, die vanuit haar roots en traditie bepaalt wat ze vandaag binnen verschillende samenlevingen nog kan betekenen, met als doel een rijk-Godsagenda en het hierbinnen liefhebben van God en de naaste. Het hedendaagse missionaire denken herinnert eraan dat het evangelie altijd opnieuw als nieuw kan verschijnen en altijd opnieuw een frisheid kent die het toelaat om via nieuwe wegen en creativiteit te evangeliseren in woord en daad. Zo een denken kan soms vragen om hervormingen en aanpassingen binnen de pastoraal die al een tijd geldt – in deze tijd is het bijvoorbeeld ondenkbaar dat de kerk geen deel zou uitmaken van een netwerksamenleving en de daarbij horende communicatiemiddelen. Contextueel denken kan oproepen tot het in het leven roepen van nieuwe ambten, andere gewoonten en methoden om ervoor te zorgen dat de kerk levend en bij de tijd blijft en zichzelf blijft vernieuwen vanuit de relevantieclaim die zal maken of haar voortbestaan verzekerd is.

Deze dialoog dient ook aangegaan te worden op vlak van de liturgie – wat maakt dat er daar een diversiteit blijft bestaan al naargelang de context en cultuur (vb. jongerenvieringen, gezinsvieringen, eigen keuze van gebeden, stijl voorbeden, muziek etc.). Het spreekt voor zich dat binnen een kerk met lage priester aantallen, het nodig is dat leken meer op de voorgrond treden als voorgangers en gebedsleiders en dragers of mededragers van een geloofsgemeenschap.

Een ander beeld waarnaar contextuele theologieën teruggrijpen, is dat van de triniteit, een beeld dat legitimeert dat binnen één cultuur verschillende kerkvormen bestaansrecht hebben. Hierop kom ik nog terug in het 5.8. hieronder (gezonden als een eenheid-in-diversiteit).

Zich waarmaken binnen een context is niet hetzelfde als meegaan met alle trends in de samenleving. Wanneer een van de dialoogpartners het evangelie is, vraagt dit altijd om het opzetten van een profetische bril wat kan leiden tot cultuurkritiek daar waar mensen uitgesloten worden, er onrechtvaardige structuren de bovenhand halen, armoede niet wordt aangepakt etc. De contextuele dialoog die christenen vandaag in de samenleving voeren, kan het best samengevat worden door de termen ‘overtuigd in bescheidenheid’: vanuit een duidelijk identiteit in open dialoog gaan met anderen. Het gaat om een respectvolle, inclusieve en uitnodigende taal en dialoog, waarbij men enerzijds openstaat om zelf als kerk te veranderen en te transformeren wanneer daar aanleidingen en stimulansen toe zijn en anderzijds zelf individuen en gemeenschappen wil transformeren in Christus.

5.7. Gezonden op een uitgaande manier

Het hedendaagse missionaire denken zet sterk in op de ‘ga-naar-buiten-beweging’ als kerk. Het is vijf voor twaalf op dat vlak. De ‘kom-en-zie-houding’ heeft het decennia lang goed gedaan, maar vandaag werkt dit nog nauwelijks in Vlaanderen, wat onder meer bleek uit de sociologische bevindingen uit het eerste hoofdstuk van het proefschrift. De kerk bevindt zich in een overgangsfase waarbij ze sterk moet werken aan haar imago en aan haar christelijke identiteit door voluit in te zetten op authentiek kerkvormen naar het voorbeeld van Christus:

gemeenschap vormen, dienen, viëren, verkondigen, niet enkel in een kerkgebouw maar heel de samenleving doordeesmend. De ‘kom-en-zie-houding’ kan nog een plaats hebben en is nodig om samen te komen rond de christelijke spiritualiteit en christelijke verdieping en geloofscommunicatie, maar daarnaast en eraan gelinkt is ook de centrifugale beweging nodig als kerk. Niet enkel om nieuwe kerken te planten die eenmaal geplant overgaan tot de ‘kom-en-zie-houding’. De ‘ga-naar-buiten-beweging’ gaat vooral over de ontmoeting en de dialoog met de buitenwereld, met de niet-christenen en met de noden binnen de samenleving. De inwaartse zendingsbeweging, eigen aan iedere kerk, heeft evenveel nood aan een uitwaartse zendingsbeweging. Lakeland stelt dat een kerk die enkel gericht is op de inwaartse zendingsbeweging niet apostolisch in het leven staat.

De ‘ga-naar-buiten-beweging’ is inherent aan de zending van iedere kerk. Paus Franciscus zal dit heel duidelijk zo benoemen wanneer hij stelt dat een christen die wil “groeien in zijn geestelijk leven” tegelijk een missionaris is, want zonder zending is er dat echte contact met de ander en de wereld er niet. Hij stelt dat missionaris zijn en naastenliefde onvermijdelijk samengaan: “Alleen wie begaan is met het goed van de naaste en het geluk van de ander verlangt, kan missionaris zijn” (EG 272). Paus Franciscus omschrijft de kerk als “veel meer dan een organisch en hiërarchisch instituut” (EG 111). “Iedere christen is missionair in de mate dat hij de liefde van God in Christus heeft ontmoet” (EG 120).

Door meer aanwezig te zijn buiten de muren van de kerkgebouwen, zal de kerk meer kenbaar worden en meer mensen kunnen aanspreken die zich spiritueel willen verdiepen, maar daarvoor vandaag niet bij de kerk komen aankloppen. Deze houding- en mentaliteitswijzing zal tijd vragen, maar wil de kerk relevant blijven voor mens en samenleving, zal ze de bekende paden voor een groot deel moeten verlaten en inzetten op nieuwe manieren van kerk-zijn en kerk-vormen, vanuit de verschillende zendingsaspecten die ik hier aan bod laat komen. Dit is een veeleisende opdracht, maar op die manier zullen kerken sterker zichzelf worden in de zin van: sterker samenvallen met het Godsbeeld waarin ze geloven: een liefdevolle, geëngageerde, relationele, diagonale, bezinnende God. Deze gedachten is sterk aanwezig bij paus Franciscus in *Evangelii Gaudium*. Hij bemoedigt een “echte missionaire pastoraal” boven een “pastoraal van verzorging” (EG 15). Hij hoopt dat de kerk vanuit een keuze voor de beweging naar buiten, de missionaire keuze, “alles kan omvormen en wel zo dat gebruiken, levensstijlen, werkroosters, taal en elke kerkelijke structuur meer de evangelisatie van de hedendaagse wereld dienen dan zichzelf” (EG 27). De structurele hervormingen die nodig zijn voor de kerk, zouden volgens hem hervormingen moeten zijn die gericht zijn op het meer missionair worden van de kerk, doelend op een kerk die meer aantrekkelijk is, opener is, zich naar buiten richt (EG 27).

Het naar buiten treden gaat dus over veel meer dan enkel het verkondigen van het woord. Paus Franciscus heeft het meermaals over het belang van het delen van het leven van de mensen, over het belang van het verkleinen van de afstand en het zich via anderen *door Christus* laten raken of zich door hen te laten evangeliseren. Hij benoemt het naar buiten treden als het brengen van “Jezus liefde naar de ander”. Dat kan volgens hem overal: “op straten, pleinen, op het werk of ergens onderweg” (EG 127). “Ik verkies een gehavende kerk, gekneusd en vuil omdat ze de straat is opgegaan, eerder dan een kerk die ziek is omdat ze in zichzelf zit opgesloten, gehecht aan het comfort van haar eigen zekerheden” (EG 49). Paus Franciscus meent dat velen buiten de muren van de kerk deugd zouden hebben van de vriendschap van Christus en van een geloofsgemeenschap die hen opneemt en een zinshorizon aanbiedt (EG 49).

5.8. Gezonden als een eenheid-in-diversiteit

Ik haalde al aan dat binnen het hedendaagse missionaire denken in dit proefschrift verwezen wordt naar de triniteit als beeld dat legitimeert dat er binnen één cultuur verschillende kerkvormen bestaansrecht hebben. Het gaat om de idee dat de boodschap van het evangelie zich op verschillende manieren laat vertalen en incarneren in verschillende kerkvormen. Gaillardetz verwijst nog naar het rijk Gods dat breder is dan de muren van de kerk, waardoor achterdocht ten opzichte van nieuwe vormen van christelijk leven ook de werking van de Geest kan blokkeren. Hij meent dat in onze tijd, gekenmerkt door pluraliteit, deze pluraliteit er mag zijn in verschillende kerkpraktijken en geloofsstijlen. Gaillardetz verwacht van de kerk dat ze niet zozeer inzet op controle of achterdocht wanneer er nieuwe vormen van christelijk leven ontstaan, omdat haar katholiciteit daaronder te lijden heeft. De kerk moet volgens hem altijd willen leren van ‘het andere of vreemde’ en ruimte laten voor dat wat deel kan uitmaken van het rijk Gods, en dat bevindt zich evenzeer buiten de muren van de huidige kerk. De Geest vlakt verschillen niet uit, maar Hij is net de mogelijksvoorwaarde om diversiteit waar te maken. De zending van de kerk is geroepen om in de spanning van verscheidenheid en eenheid te gaan staan, zonder zich exclusief te bekeren tot een van beide (extreem particularisme of pure eenvormigheid nastreven) (cf. EG 131).

De idee van een diversiteit aan kerken wordt door de *Fresh Expressions*-beweging een *mixed economy of churches* genoemd, een gemengd huishouden van kerken, die deels autonoom deels met elkaar verbonden een eenheid-in-diversiteit vormen. Op die manier kan het gerechtvaardigd zijn om deels te werken vanuit een focus op een bepaalde doelgroep (bijvoorbeeld jongeren, migranten, jonge gezinnen, niet-gelovigen etc.), maar met de waarschuwing in acht genomen dat dit niet leidt tot fundamentalistische stellingnames (wij versus zij) waarbij er niet meer inclusief gedacht zou worden. De roep om open, gastvrij, geconnecteerd en inclusief te zijn als kerk hoort bij het evangelisch-zijn als kerk.

Paus Franciscus geeft met zijn voorliefde voor decentralisatie, collegialiteit en subsidiariteit – zodanig dat bijvoorbeeld bisschoppenconferenties meer lokale beslissingsmacht zouden hebben – te kennen dat hij voorstander is van een diverse en contextuele kerk. Te veel centralisatie houdt de dynamiek en hervormingen die hij wenst binnen de zending van de kerk tegen. Naast de parochie is paus Franciscus enthousiast over basisgemeenschappen, kleine gemeenschappen en andere bewegingen en verenigingen die zich mee inzetten voor de evangelisatie. Hij omschrijft ze als “door de Geest verwekt” en een “rijkdom van de kerk” (EG 29). Volgens hem zorgen dergelijke initiatieven vaak voor “nieuwe evangeliserende ijver” en een “dialoog met de wereld die de kerk vernieuwen”. Hij is wel voorstander van crossverbindingen tussen alles wat tot de brede kerk behoort, dus tussen parochies en andere verenigingen en gemeenschappen, zodat geen enkele gemeenschap of vereniging nomadisch wordt en geen verankering meer zou kennen binnen de brede kerk (EG 29).

5.9. Gezonden als gemeenschap

Het denken in termen van gemeenschap en gemeenschappen is eigen aan het christendom. Het is enerzijds eigen aan de mens als sociaal wezen om een bepaalde identiteit in ‘groep’ te beleven en onderhouden en anderzijds zijn er ook theologische beelden en argumentaties die pleiten

voor gemeenschapsvorming, zoals het beeld van de triniteit die in zichzelf een gemeenschap vormt en het beeld van het volk van God dat als een verzamelterm wordt gebruikt om te verwijzen naar christenen overal ter wereld.

Bij *Fresh Expressions of Church* is er sprake van een meer begeleidend en horizontaal leiderschap, waardoor het belang van de gemeenschap als geheel centraal komt te staan, tegelijk met de overtuiging dat de zending van de kerk iedere christen toebehoort. Bij *Fresh Expressions of Church* wordt er qua pioniers geen onderscheid gemaakt tussen leken en gewijde personen en wat de anglicaanse kerk betreft wordt er ook geen onderscheid gemaakt tussen vrouwelijke of mannelijke priesters (dat is zo sinds 1993 en vanaf 1986 zijn er al vrouwelijke diakens). Dit laatste is normatief vandaag niet hard te maken binnen de rooms-katholieke kerk, maar wel kan er beleidsmatig sterker ingezet worden op de verantwoordelijkheid van leken binnen de multidimensionele zending van de kerk. Iedere christen wordt door zijn of haar doopsel uitgenodigd om actief mee te werken aan Gods zending.

Paus Franciscus stelt dat de meerderheid van het volk Gods bestaat uit leken en dat een minderheid gewijde bedienaren zijn die in dienst staan van het volk Gods. Volgens paus Franciscus is “het bewustzijn van de identiteit van de zending van de leek in de kerk” gegroeid, maar toch zijn er volgens hem nog te weinig echt geëngageerde leken (EG 102). Hij heeft het dan over leken die zich inzetten voor “gemeenschapszin”, voor “naastenliefde”, “catechese” en “het vieren van het geloof”. Hij wijst eveneens op het belang van de vorming van leken en op het ‘mogen’ verantwoordelijkheid nemen, er de plaats voor krijgen en niet beperkt te worden door klerikalisme (EG 102). Paus Franciscus roept op om het lekenengagement meer aanwezig te stellen binnen en buiten de muren van de kerk: “Ook al zien we een grotere deelname van velen aan de lekenbedieningen, toch vertaalt dit engagement zich niet in een sterkere impact van christelijke waarden in de sociale, politieke en economische wereld³⁴¹. Het beperkt zich vaak tot binnenkerkelijke taken zonder een echt engagement voor de toepassing van het evangelie in de omvorming van de wereld. De vorming van leken en de evangelisatie van beroeps- en intellectuele categorieën blijft een belangrijke pastorale uitdaging” (EG 102).

Hedendaagse missionaire denkers gaan het belang van het vormen van een gemeenschap zelfs voorop plaatsen binnen het diaconaal handelen van de kerk: diaconie is niet iets dat enkel gebeurt door individuele christenen wanneer ze op zondag de viering verlaten, het is evengoed een gemeenschapsgebeuren. Wanneer het in gemeenschap gebeurt, zal het in de beeldvorming sterker gaan behoren tot de christelijke identiteit van een geloofsgemeenschap. Ook een sterker doorgevoerde oecumene, door concrete initiatieven van christelijke geloofsgemeenschappen (protestants, evangelisch, katholiek etc.) vormen een sterke christelijke getuigenis van het belang van de eenheid binnen de verscheidenheid aan christelijke denominaties.

In het volgende hoofdstuk ga ik de visieteksten en het recente IPB-onderzoek over levende geloofsgemeenschappen analyseren in het licht van dit hermeneutisch-normatief kader. Daarop volgend zal ik handelingsaanbevelingen formuleren voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen, steunend op de negen elementen van het hermeneutisch-normatief kader.

³⁴¹ De vzw Logia is een voorbeeld van hoe er in gewone nieuwsmedia meer aandacht kan gevraagd worden voor de christelijke stem als reactie op het nieuwsgebeuren in de samenleving en wereld. LOGIA, *Christelijk geïnspireerd impulsforum*, <http://www.logia.be/> (toegang 20.12.2016).

HOOFDSTUK IV

VISIETEKSTEN BISDOMMEN, ONDERZOEK IPB EN HANDELINGSAANBEVELINGEN VOOR DE ROOMS- KATHOLIEKE KERK IN VLAANDEREN

1. INLEIDING

In dit laatste hoofdstuk ga ik de visieteksten van de Vlaamse bisdommen en het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen en het recente IPB-onderzoek over levende geloofsgemeenschappen analyseren in het licht van mijn hermeneutisch-normatief kader. Daarop volgend zal ik handelingsaanbevelingen formuleren voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen, steunend op de negen elementen van het hermeneutisch-normatief kader als houvast¹. Op die manier formuleer ik in dit proefschrift een antwoord op de vierde vraag van Osmer: 'Hoe kunnen we reageren?', met betrekking tot mijn onderwerp wordt de vraag dan: 'Hoe kan de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen een antwoord bieden op haar multidimensionale zending als kerk?'

Thematische overlappingsen tussen de items zijn onvermijdelijk. De aanbevelingen worden idealiter als een geheel gelezen. Ze kunnen als een richtsnoer of als handvaten dienen voor specifieke kerkcontexten op plaatselijk, diocesaan en interdiocesaan niveau die zich ook de

¹ Het gebruik van aanbevelingen is eigen aan de wetenschappelijke studie binnen elk domein en past binnen mijn praktisch-theologisch doctoraat dat net de brug wil maken tussen het theoretisch-theologische en het concreet praktische werkveld. Ik denk dat heel het doctoraat dit idee uitademt, zonder dat er zelf empirisch onderzoek verricht is. Aanbevelingen zijn te vergelijken met realiseerbare of praktisch toepasbare actiepunten en worden opgesteld op basis van het gedane onderzoek en de geformuleerde conclusies. Aanbevelingen vragen niet meer om een ruime verantwoording, omdat ze afgeleid zijn uit het gedane onderzoek. Een aanbeveling geeft impulsen voor de toekomst en kan bij de ontvanger leiden tot het opstellen van nieuwe doelen. Aanbevelingen kunnen zich nog bevinden op het niveau van de ideeën, maar ze moeten uitvoerbaar en realistisch zijn. SCRIBBR, *Aanbevelingen in je scriptie*, <https://www.scribbr.nl/scriptie-structuur/aanbevelingen-in-je-scriptie/> (toegang 25.04.2017); AFSTUDEERSUCCES, <http://www.afstudeersucces.nl/index.php/conclusies-en-aanbevelingen/> (toegang 25.04.2017). Een toonaangevende stem binnen de praktische theologie, Bonnie Miller (VanderBiltUniversity) stelt dat er vaak en snel kritiek wordt geuit op toegepaste theologie en de ontwikkeling van aanbevelingen, adviezen of suggesties voor de concrete praktijk. Nochtans meent ze dat praktisch-theologisch onderzoek net erg gebaat is met het maken van deze oefening, om net te voorkomen dat theologisch onderzoek zich enkel met theorieën zou bezighouden weg van de praktijk en het concrete. Aanbevelingen zijn dan ook een manier om niet te veel ruimte te geven aan een puur theoretisch paradigma binnen het doen van onderzoek. B.J. MILLER-MCLEMORE, *The "Clerical Paradigm". A Fallacy of Misplaced Concreteness?*, in *International Journal of Practical Theology* 11 (2007) 19-38, p. 19-20. Onderzoek op basis van theorie en praktijkvoorbeelden kan tot aanbevelingen leiden en aanbevelingen kunnen de praktijk beïnvloeden en de praktijk kan een nieuwe normativiteit binnenbrengen waardoor aanbevelingen weer veranderen, praktisch-theologisch onderzoek is een blijvende voortschrijdende cyclische beweging. Het laatste woord is nooit gezegd. B.J. MILLER-MCLEMORE, *Christian Theology in Practice. Discovering a Discipline*, Grand Rapids, MI – Cambridge, Eerdmans, 2012, p. 201.

vraag stellen waartoe ze ‘gezonden zijn’ als kerk of geloofsgemeenschap en welke uitdagingen dit vandaag behelst.

2. HET MISSIONAIRE ÉLAN IN RECENTE VLAAMSE VISIETEKSTEN²

Ik ga analyseren op welke manier het beleid van de Vlaamse bisdommen en het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen gericht is op een multidimensioneel zendingsdenken corresponderend met het geschetste hermeneutisch-normatief kader. De documenten zijn sterk van elkaar verschillende qua volume, waardoor ik ze niet te systematisch wil vergelijken op elk van de negen onderzochte items, maar meer algemene bevindingen weergeef in dialoog met het hermeneutisch-normatief kader en doorspekt met voorbeelden uit de visieteksten zelf.

Het ligt niet in mijn bedoeling om de aanwezige visies in deze teksten volledig te vereenzelvigen met wat er concreet op het pastorale terrein gebeurt in de bisdommen of binnen de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen. Daarvoor heb ik de plaatselijke kerkelijke contexten niet voldoende zelf in beeld genomen via een uitgebreid representatief kwantitatief en/of kwalitatief empirisch onderzoek. Ik beschouw de teksten als indicatief voor het aanwezige visiebeleid in de bisdommen.

Ik start met een korte inleiding over de oorsprong van de verschillende teksten en structureer daarna de analyse aan de hand van de negen elementen van het hermeneutische-normatief kader.

1.1. Voorstelling van de visieteksten

De visietekst voor het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen, *De kracht van het Evangelie. Ijkkpunten voor de pastorale zones* verscheen in 2013 en is ondertekend door wijlen Mgr. Leon Lemmens, hulpbisschop van Mechelen-Brussel³. De tekst telt 64 pagina's en wordt voortdurend afgewisseld met kleurrijke thema gebonden kunstwerken van de hand van Johannes Wickert. Opvallend is de positieve insteek van de visietekst, geïnspireerd door de huidige paus Franciscus. De tekst start met het uitspreken van hoop en met te stellen “dat er een frisse lentewind door de kerk waait”⁴. Eind april 2016 is Mgr. Jozef De Kesel, de voormalige bisschop van Brugge aangesteld als aartsbisschop van het aartsbisdom Mechelen-Brussel.

De meest recente visietekst van het bisdom Gent, *Een nieuw Kerkverstaan*, werd in 2013 ondertekend door Mgr. Luc Van Looy. Het is een tekst van 17 pagina's die vooral gericht is aan

² In het tijdschrift *Collationes* verscheen in juni 2016 ook een artikel van mijn hand over deze thematiek. Cf. L. PULINCKX, *Drijfveren voor missionair Kerk-zijn in een Vlaamse context*, in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 46/2 (2016) 173-203.

³ Wanneer in de tekst naar een passage in deze visietekst verwezen wordt, doe ik dat met de kleine kapitalen ‘VBM’ gevolgd door de paginanummers.

⁴ L. LEMMENS, *De kracht van het Evangelie. Ijkkpunten voor de pastorale zones*, Antwerpen, Halewijn, 2013.

de priesters van het bisdom. De visietekst besteedt veel aandacht aan het belang van de eucharistie, het gebed en de aanbidding als vertrekpunt van het nieuwe kerkverstaan⁵.

De visietekst van het bisdom Antwerpen werd ondertekend door Mgr. Johan Bonny en draagt de Bijbelse titel: *Een houtskoolvuur met vis erop en brood* (Joh 21,9) en verscheen in 2012. De tekst draagt de vruchten van een diocesane gespreksronde die plaatsvond in het najaar van 2011. Het is een document van 71 pagina's, geïllustreerd met toepasselijke kunstwerken van de hand van Luc Blomme⁶. Voor het bisdom moet de kerkgemeenschap enerzijds heel betrokken zijn op de samenleving ("heel nabij") en anderzijds ook heel verschillend ervan zijn. Op die manier kan ze een "meerwaarde betekenen voor de samenleving". Het nabij-zijn van de kerk is volgens de visietekst vandaag nog onvoldoende ontwikkeld, omdat mensen zich nog vaak uitgesloten voelen door de kerk, zowel qua taal als qua benadering van bepaalde groepen mensen (A 13)⁷.

De nieuwe visietekst van Hasselt werd officieel op 19 juni 2015 en kreeg als titel mee: *Op weg naar pastorale eenheden in het bisdom Hasselt. Beleidstekst voor de territoriale pastoraal*. Deze tekst van dertien pagina's, geïllustreerd door religieus kunstenaar Koen Lemmens, is het resultaat van dekenale ontmoetingen tussen november 2014 en maart 2015. De nieuwe beleidstekst, ondertekend door Mgr. Patrick Hoogmartens en vicaris-generaal Karel d'Huys, denkt vooral na over de territoriale pastoraal in de lijn van de veranderingsweg die het bisdom al jaren als volgt benoemt: "van visie naar actie naar visie"⁸. Kerk-zijn begrijpt het bisdom Hasselt vanuit *Lumen gentium* 5, vanuit een volk dat onderweg is, gericht op haar roeping, de voltooiing van het rijk Gods (H 3)⁹.

Voor het Brugse bisdom houd ik qua visietekst(en) zowel rekening met de pastorale brief van de voormalige Brugse bisschop Mgr. De Kesel: *Kerk zijn vandaag en de toekomst van de parochies* (2011, 31 pagina's)¹⁰ als met het *Handvest voor de pastorale eenheid*, een concretisering van de pastorale brief van de hand van het vicariaal team voor de parochies en CCV Brugge (2013, 32 pagina's)¹¹. De pastorale brief focust sterk op de territoriale pastoraal en de bisschop toont zich zoekende door het stellen van existentiële vragen over de toekomst van de parochies en de kerk in de samenleving. Mgr. De Kesel werd op 4 december 2016 opgevolgd door Mgr. Lode Aerts.

⁵ L. VAN LOOY, *Een nieuw Kerkverstaan*, Gent, Bisdom Gent, 2013. Wanneer in de tekst naar een passage in de visietekst van Gent verwezen wordt, doe ik dat met de kleine kapitaal 'G' gevolgd door de paginanummers.

⁶ J. BONNY, *'Een houtskoolvuur met vis erop en brood'*. Visietekst van en voor het bisdom Antwerpen, Antwerpen, Bisdom Antwerpen, 2012.

⁷ Wanneer in de tekst naar een passage in de visietekst van Antwerpen verwezen wordt, doe ik dat met de kleine kapitaal 'A' gevolgd door de paginanummers.

⁸ P. HOOGMARTENS & K. D'HUYS, *Op weg naar pastorale eenheden in het bisdom Hasselt. Beleidstekst voor de territoriale pastoraal*, Hasselt, Bisdom Hasselt, 2015.

⁹ Wanneer in de tekst naar een passage in de visietekst van Hasselt verwezen wordt, doe ik dat met de kleine kapitaal 'H' gevolgd door de paginanummers.

¹⁰ J. DE KESEL, *Kerk zijn vandaag en de toekomst van de parochies. Pastorale Brief*, Brugge, die Keure, 2011.

¹¹ BISDOM BRUGGE, *Handvest voor de pastorale eenheid*, Brugge, Bisdom Brugge, 2013.

1.2. Analyse van de visieteksten

1.2.1. Gezonden vanuit de *Missio Dei*

De Brugse visietekst verwoordt het meest uitgebreid de idee van de *Missio Dei*:

“Het is een tijd waarin ons gevraagd wordt ons te concentreren op wat essentieel is, op het hart van onze roeping als christen en als kerk. Ook in dit opzicht moeten we zoveel mogelijk proberen vereenvoudigen: terugkeren naar de eenvoud van het evangelie en prioriteit geven aan datgene waarom het eigenlijk gaat. Parochies en structuren zijn geen doel op zich. Ze staan in dienst van iets anders. Van Iemand anders. Het komt er op aan terug te keren naar de bron: naar God en naar wat Hij voor ons en de hele wereld heeft gedaan in Jezus zijn Zoon. Het is het mysterie waarvan heel de Schrift doordrongen is: God wil bij de mensen wonen. We zijn Hem alles waard. Het is het geheim waarvan wij als kerk en als christenen leven” (B 22-23)

Vanuit het hermeneutisch-normatief kader is het echter niet enkel belangrijk om in te zetten op de bestaande parochies en structuren als een manier om gestalte te geven aan het evangelie vandaag, wat bovenstaand citaat suggereert. Het is in elke context opnieuw belangrijk om te kijken welke dialogen er mogelijk zijn tussen het evangelie en de context. Dit vraagt om ook te denken buiten de gekende structuren en vormen, om ook open te staan voor nieuwe initiatieven die aansluiten bij de tekenen van de tijd. Ik raad de bisdommen aan om vanuit een soort *mixed economy* model ruimte te maken voor nieuwe mogelijkheden vanuit christenen die zich hiervoor *bottom-up* willen engageren. Wat er kan ontstaan en vorm krijgen, hangt steeds af van de mensen en de context.

In het *Handvest voor de pastorale eenheid* staat er bijvoorbeeld: “Een pastorale eenheid kan men pas oprichten als er een pastoor is om te benoemen en een team om aan te stellen, als de werkgroepen en ook de economische adviesraad zijn samengesteld, en als daarenboven alles gereed is om de financiën samen te brengen.” (p. 8). Dat is heel wat. Naast de structuur van een pastorale eenheid, zouden er ook eenvoudiger nieuwe initiatieven mogelijk moeten zijn. In een tijd waarin de huidige structuren aan relevantie hebben ingeboet en weinig aantrek hebben, is het belangrijk om het wat er aan christelijke initiatieven kan ontstaan, minder aan vaste structuren onderhevig te maken, maar is het wel belangrijk om een visie te formuleren die mensen kan inspireren om vanuit het evangelie en de meerdimensionele zending van de kerk initiatieven te nemen. Wanneer de Brugse visietekst stelt dat enkel gemeenschappen die het evangelie leven in woord en daad “naar buiten uitstralen, een levende uitnodiging vanwege God zelf” zijn (B 23), klopt dit. Verkeerd zou echter zijn om hierbij enkel te focussen op parochiestructuren zoals men die altijd gekend heeft. Wanneer er meer kansen worden gegeven aan *bottom-up* kerkvormen, kan het christelijke in de samenleving meer en meer divers aanwezig zijn, zonder daarom te hunkeren naar een nieuwe bodembedektheid, dat verlangen kan vandaag niet meer spelen. Wat belangrijker is, is dat er vandaag nog vertalingen worden gemaakt tussen de essentie van het evangelie – wat ik heb proberen samen te vatten in een hedendaagse missionaire ecclesiologie – en de samenleving; omdat christenen erin geloven dat

een samenleving sterk gediend kan zijn met ook een christelijke stem, christelijke waarden en normen, een christelijke ethiek, een christelijke spiritualiteit, met christelijke verhalen etc;

1.2.2. Gezonden vanuit rijk-Godsagenda en theologie van de heilige Geest

De Antwerpse visietekst spreekt over de “vreugde van het rijk Gods” die kan gesmaakt worden wanneer christenen hulp bieden aan anderen. Het is treffend dat het bisdom hier spreekt over niet de makkelijkste weg, “maar wellicht de meest geschikte plaats om te groeien als leerling van Jezus en om de vreugde van het rijk Gods te smaken” (A 52). Zo’n denkwijzen kunnen aanzetten geven binnen het beleid van de bisdommen om binnen de bestaande en/of nieuwe geloofsgemeenschappen en christelijke initiatieven de diaconie centraal te plaatsen als een weg om te werken aan het rijk Gods. Volgens het bisdom mag in de catechese steeds deze vraag terugkomen: “Wie is de mens die jij helpt?” (A 52). Ik zou het nog sterker wil zeggen: deze vraag is even belangrijk voor een christen dan het wekelijks of maandelijks bijwonen van de eucharistie. Ik ben ervan overtuigd dat een sterkere balans tussen christelijke daden en woorden de kerk weer op weg zal zetten naar meer vertrouwen in de kerk, zowel van christenen als niet-christenen. Christelijke woorden en daden zouden vanzelfsprekende communicerende vaten moeten zijn die bij iedere christen en christengemeenschap.

Op bepaalde plaatsen in de visieteksten vind ik treffende passages die het belang van een rijk-Godsagenda voorop plaatsen. Zo bijvoorbeeld in de visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen: we moeten “zorgen dat er vandaag en morgen in onze gemeenten en steden gemeenschappen van christenen zijn die licht, liefde en vrede verbreiden in de samenleving, die door hun leven het koninkrijk van God naderbij brengen bij alle mensen, maar allereerst bij wie arm is, lijdt of in nood verkeert” (VBM 12). Wat ik echter mis in de visieteksten bij zo’n passages, is de duiding hoe de huidige christelijke structuren van de territoriale pastoraal (waar de visieteksten vooral op focussen) aan deze veeleisende opdracht van het brengen van licht, liefde en vrede vorm zullen geven. Het beleid dat concreet wordt in de visieteksten gaat hoofdzakelijk over hoe de huidige parochiestructuren kunnen bewaard blijven, maar dan op grotere schaal. Enkel een kerk die zich sterker waarmaakt in de samenleving, vanuit heel wat diaconale en spirituele initiatieven buiten de gekende territoriale pastoraal – die vandaag toch voornamelijk gericht is op het vieren en de catechese – zal iets meer doen oplichten van gemeenschappen die licht, vrede en liefde aanwezig stellen in de wereld.

Het uitdrukken van het geloof in de werking van de Geest buiten de kerkmuren, is niet sterk aanwezig in de visieteksten, maar duikt soms op, zoals bijvoorbeeld in de visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen, wanneer deze benadrukt dat het niet enkel de kerk is die kan evangeliseren: “Wie in contact staat met de armen wordt niet zelden door hen geëvangeliiseerd” (VBM 31-32). Deze zinnen pleiten voor een open dialoog tussen de kerk en de wereld, op zoek naar ontmoetingen met Jezus zelf op plaatsen waar men het misschien niet verwacht. Kerk en samenleving kunnen elkaar op die manier verrijken en elkaar een spiegel voorhouden.

1.2.3. Gezonden om te verkondigen, vieren en woord & daad samen te houden

Wanneer ik de visieteksten op dit aspect doorlicht, valt een zekere hiërarchie binnen het zendingsdenken van de bisdommen op tezamen met ambigue stellingnames. Ik doel hier enerzijds op het belang dat de visieteksten aanhalen om in woord en daad het evangelie te leven (vb. B 3, A 17) en anderzijds de hoofdklemtoon die komt te liggen op het vieren van de eucharistie. Zo stelt de Antwerpse visietekst enerzijds dat parochies geboren zijn uit het verhaal van Jezus die telkens twee dingen deed: Zijn blijde boodschap verkondigen én het goede doen, en dat dit is wat toekomstige parochies – op een haalbare schaal – moeten blijven doen (A 17). Naast het gegeven dat het hermeneutisch-normatief kader deze taak niet enkel weggelegd ziet voor kerken onder de huidige parochievormen, is het zendingsgewijs problematischer dat de visietekst op een andere plaats stelt dat de eucharistie – en hierbij verwijzend naar de concilietekst *Sacrosanctum concilium* 10 – beschouwd wordt als “bron en hoogtepunt van christelijk leven”, als de plaats waar de kerkgemeenschap wordt opgebouwd (A 13). De visietekst omschrijft de eucharistie als het middelpunt van het kerkelijk leven waar alle andere elementen rond draaien. Volgens het bisdom verdient ze dan ook de grootste zorg van de medewerkers. “Iedere gelovige moet op zondag kunnen deelnemen aan een eucharistieviering op redelijke afstand” (A 26). Nergens lees ik echter dat iedere gelovige op zondag moet kunnen aangeven wat hij of zij (in gemeenschap) gedaan heeft voor de armen, de zwakkeren, tegen uitsluiting van mensen etc. Er wordt wel duidelijk gesteld dat “bij liturgie en verkondiging” diaconie hoort (A 49). Maar er staat inderdaad ‘bij’. Het hoort erbij, maar het vormt geen bron- of hoogtepunt. Dit is volgens mij de kern van het probleem en zal altijd tot een ambigue kerk leiden. Je kan niet tegelijk stellen dat diaconie en liturgie en verkondiging een én-én verhaal zijn, en dan op andere plaatsen stellen dat een van de drie toch wel het allerbelangrijkste is. Dit heeft er voor gezorgd dat de kerkcultuur te eenzijdig ontwikkeld is.

Ondanks de aandacht voor christelijke woorden en daden zijn al de visieteksten het er over eens dat de geloofsgemeenschap op de eerste plaats wordt opgebouwd tijdens de eucharistie en breder genomen de liturgie. De bisdommen zijn ervan overtuigd dat het een kwalitatieve eucharistie in de hoofdkerk is, die een evangelisatiebeweging in gang zet.

- De visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen stelt dat een kwaliteitsvolle eucharistieviering christenen samenbrengt en hen omvormt tot “een gemeenschap van leerlingen” die zich inzet voor anderen en de moeite doet om anderen te evangeliseren (VBM 13).
- Ook in de visietekst van Gent staat er dat vanuit het vieren van de eucharistie en het lezen van de Schrift een missionaire beweging ontstaat die ervoor zorgt dat gelovigen overgaan tot het in dienstbaarheid verkondigen dat Christus leeft en dit “tot het einde van de wereld” (G 2). Dit laatste citaat doet ook erg sterk denken aan het verouderde missiemodel.
- In de Brugse visietekst lezen we dat door het vieren van de eucharistie de gemeenschap kerk wordt in de volle zin van het woord: volk van God, lichaam van Christus en woonplaats van de Geest. Het is in de viering van de eucharistie dat de kerk altijd weer haar oorsprong en fundament vindt” (B 18-20).
- En in de Hasseltse visietekst klinkt het zo: “Vanuit de gemeenschappelijke zondagsviering wordt eenieder gezonden zowel om verantwoordelijkheid te nemen in de lokale geloofskernen als om actief te participeren in het leven van de pastorale eenheid. De

eucharistie doordesemt liturgie, catechese en diaconie, alsook de dienst van de leiding” (H 7). De Hasseltse visietekst geeft aan dat haar “*missionaire zending*” vertrekt bij “het Woord en de sacramenten als bron van het leven met Jezus Christus” (H 4).

Zonder dat dit verkeerde stellingnames zouden zijn, zou het vollediger zijn, mocht de visietekst eenzelfde taal spreken over de zendingskracht van diaconale initiatieven, verkondigingsinitiatieven (als geloofgesprekken, Bijbellezende) en gemeenschapsinitiatieven (Jezus schreef geen boek, maar vormde bovenal een gemeenschap). De kracht van de openbaring gaat niet enkel uit van een esthetisch mooie liturgie en de eucharistie is niet het enige vertrekpunt van heel het kerkelijk leven (cf. VBM 49-52 & VBM 19). Zo’n denkwijzen hebben er in de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen toe bijgedragen dat het eucharistisch-sacramentele de overhand heeft gehaald ten koste van het belang van een gebalanceerde meerdimensionele zending van de kerk. Er is de afgelopen decennia zeer veel eucharistie gevierd in heel Vlaanderen en toch is de kerk gestaag achteruit gegaan. Dit heeft ook met nevenfactoren te maken buiten de kerk, zoals elementen uit het eerste hoofdstuk aangaven, maar het zou ook een aanleiding moeten zijn voor de kerk zelf om het eigen functioneren van de afgelopen decennia te evalueren en te kijken waar het anders kan, meer trouw aan het geheel waartoe Jezus heeft opgeroepen. Het gedenken van het laatste avondmaal maakt deel uit van Jezus’ leven en de Bijbel roept hiertoe op, maar Zijn leven valt er niet mee samen. Het belang dat Hij hechtte aan het gemeenschap vormen, het verkondigen en het al weldoende rondgaan zijn vanuit het evangelie niet te minimaliseren.

Daarom mag er vandaag als kerk sterker ingezet worden op een andere delen van haar zending: het gemeenschap vormen, het divers kerk vormen, het meervoudig diaconaal zijn, zich naar buiten bewegen als kerk, zich sterker richten op een rijks Godsagenda, tezamen met het belang van het vieren en de christelijke spiritualiteit. De eucharistie blijven aanhalen als de basis waar heel de kerk op leunt en van waaruit heel het kerkelijk gebeuren zich ontplooft, en daar bovenop heel het takenpakket van de oude parochie willen blijven waarmaken in de gecentraliseerde parochie, ervaar ik niet als een zoektocht naar hoe het anders kan met de kerk, meer geloofwaardig, meer authentiek, meer eenvoudig, meer vreugdevol, meer dienend. Het kan op papier een streven zijn om ook als kerk hard te gaan voor de diaconie, maar wanneer bij keer op keer gesteld wordt dat het de eucharistie is waar het om draait bij een geloofsgemeenschap, dat is het duidelijk wat eraan inschiet als de kerk nog verder achteruit zal gaan. De eucharistie vieren zonder dat de kerkgemeenschappen ook aan andere zendingsaspecten sterk aandacht geven, wordt een kerk die verder haar relevantie verliest. Het gaat er niet om opnieuw talrijk te worden als kerk, maar het gaat over het heruitvinden van een authentieke kerk, van een kerk die viert wat ze doet en doet wat ze viert. Dit besef is te weinig aanwezig in de visieteksten.

Er zijn gelukkig ook passages te vinden in de visieteksten die naast de aangehaalde en beklemtoonde hiërarchie tussen het vieren, verkondigen, dienen en gemeenschap vormen, bijvoorbeeld het belang van het zich richten naar de armen en de kleine in de samenleving beklemtonen:

“Het kerndoel voor elke pastorale zone ligt daarom in de opbouw van minstens één vitale geloofsgemeenschap die vanuit een diepe verbondenheid met de Heer Jezus de armen en kleine in de samenleving dient en het Evangelie doorgeeft aan velen. Het gaat

hierbij niet alleen om onze verantwoordelijkheid voor wie vandaag en morgen christen wil worden, maar evenzeer om onze verantwoordelijkheid ten aanzien van de samenleving en de wereld” (VBM 12).

- Ook in de Brugse visietekst zijn passages te vinden die treffend het belang van het “metterdaad” verkondigen benadrukken: “Dienst aan armen en zieken en concrete solidariteit met hen in nood, behoren wezenlijk tot de navolging van Jezus.” De kerk is “dienst aan de wereld en daadwerkelijk teken van Gods liefde voor alle mensen. Het evangelie wordt niet alleen met woorden verkondigd, maar metterdaad. Daar wordt nog het meest duidelijk hoezeer het evangelie bron is van ware humaniteit” (B 8-9).
- In de Hasseltse visietekst wordt eveneens gewag gemaakt van het belang van “een betekenisvolle aanwezigheid in het sociale leven, in het bijzonder door een actieve aanwezigheid bij kwetsbare personen” (H 3-4) als een deel van de zending van de pastorale eenheid. De uitwerking van het actieve sociale leven van de kerk ontbreekt. Over het geheel genomen legt de Hasseltse visietekst zeer sterk de nadruk op het oude evangelisatiemodel: het verkondigen van het woord om mensen te bekeren (vb. H 3-5).
- Evenzeer in de Antwerpse visietekst zijn er passages over het belang van de zorg voor de minsten: “Niet alle noden kunnen in zorgvoorzieningen opgevangen worden. De ergste kansarmoede, uitsluiting of eenzaamheid zit trouwens niet in de zorgvoorzieningen. Ze zit verscholen in onze dorpen, steden en agglomeraties, achter de muren van onze welvaartsmaatschappij. Ze is niet of amper omkaderd door professionele zorgverleners maar rekent op de spontane solidariteit van mensen uit de buurt. Op dit punt hebben onze plaatselijke gemeenschappen een bijzondere opdracht. Ze bestaan ‘ook voor die’ mensen. Misschien wel op de eerste plaats” (A 51). Als het bisdom van deze laatste zin overtuigd is, is het opportuun om het hokjesdenken tussen liturgie, verkondiging en diaconie op te heffen en ze trachten te allen tijde samen te houden. Het bisdom beseft ook zelf dat het hokjesdenken diep ingebakken zit en stelt in de visietekst voorstellen uit te werken om diaconie, verkondigen en liturgie zoveel mogelijk bij elkaar te houden (A 52). Dit laatste is een prioriteit voor de hele kerk in Vlaanderen.

In de visietekst van Vlaams-Brabant en Mechelen is er een passage die enerzijds terecht stelt dat evangeliseren meer is dan “onderrichten of een leer doorgeven” (VBM 26), maar het is ook meer dan “de kracht van de heilige Geest doorgeven” (VBM 26). De bisdomtekst stelt dat mensen tot bevrijding, genezing, bekering en een nieuw leven komen door het doorgeven van de kracht van de Geest. Deze verwoording klinkt nogal ongelukkig omdat het doet denken aan het oudere missiedenken waarbij de kerk in de waarheid staat en dit pakketje aan waarheid simpelweg kan doorgeven worden (door te dopen en te verkondigen). Evangelisatie is vandaag veel meer ook het tweerichtingsverkeer erkennen waarbij de kerk of christenen ook door anderen geëvangeliiseerd kunnen worden. Bovendien houdt evangeliseren ook het belang van concrete goede daden in, wat niet helemaal vervat zit in de woorden “de kracht van de heilige Geest doorgeven”.

1.2.4. Gezonden om meervoudig te dienen

Het kwam reeds aan bod dat in de vijf diocesane visieteksten het belang van de diaconie zeker vermeld wordt als een van de polen om Jezus authentiek na te volgen. Zoals in het vorige item gesteld werd, is het evenwicht of de balans tussen het belang van christelijke woorden en daden zoek in de teksten. Ik kan hier nog voorbeelden van geven. Zo stelt het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen enerzijds dat Jezus' zending *gestart is* bij de minderbedeelden (door te verwijzen naar Lc 4) (VBM 25), maar anderzijds stelt ze dat de christelijke geloofsgemeenschap iedere "zondag herboren wordt" in de eucharistie en dan van daaruit gezonden wordt naar de armen en noodlijdenden (VBM 31). Algemeen beschouwd is de visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen wel een tekst die zeer veel verwijst naar het belang om armen te ondersteunen in de samenleving en wereld. Het bisdom spreekt van geloofsgemeenschappen die gemeenschappen van "licht, liefde en vrede" moeten vormen door veel aandacht te besteden aan de zorg voor de kleinen en de armen (VBM 11). Of nog: "Aanwezig zijn op een diaconale weide maakt deel uit van de roeping van iedere christelijke gemeenschap en christen. Het is iets voor ieder van ons. De mannen en vrouwen die Jezus uitnodigt om zijn leerling te worden, zendt Hij allen uit naar de zieken, de bezetenen, de armen van iedere tijd (...). Bestaande diaconale weides verdienen alle waardering, aandacht en zorg. Mogen zij krachtig groeien in ons midden. Zij vormen een essentieel ijkpunt voor de vitaliteit van een pastorale zone" (VBM 37). De tekst geeft ook aandacht aan de armen als 'plaats' om geëvangeliiseerd te worden (VBM 32). Als het bisdom erin slaagt om in de praktijk aan deze veeleisende passages tegemoet te komen, is al een belangrijk deel van de zending als kerk ingevuld.

In de Antwerpse visietekst wordt ook getracht om de diaconie niet als een diaconie *à la carte* te omschrijven, maar wel te benaderen als een meerdimensioneel aspect van haar zending tezamen met het belang van een relevante kerk vandaag:

"De meerwaarde waarnaar mensen vandaag uitzien, is een afspiegeling van het evangelie: een kerkgemeenschap die dicht bij het leven staat, die werkt aan vrede en verzoening, die mensen van alle volken en talen samenbrengt als in een familie, die opkomt voor waarheid en gerechtigheid, die kan geven zonder terug te ontvangen, die vreugde en bezieling uitstraalt, die wonden helpt genezen, die bidt tot een en dezelfde Vader, die hoop biedt op leven voorbij de grenzen van lijden en dood, en die uitzielt naar de voltooiing van alles en van allen in de eeuwigheid van Gods liefde. Dat is de meerwaarde waarnaar mensen verlangen en waarvan de kerk 'een werkdadig instrument en teken' wil zijn. Of zou moeten zijn" (A 13).

De diaconie-opdracht is hierbij niet beperkt tot de vraag "Wie is de mens die jij helpt?" (A 52), want dat kan nog leiden tot een naastenliefde *à la carte*. Die vraag is maar een deel van het diaconieverhaal en met paus Franciscus werd de naastenliefde weer veel sterker verbonden met het streven naar rechtvaardigheid en rechtvaardige structuren. Vanuit het profetisch karakter dat het evangelie kenmerkt, is de diaconieopdracht van de kerk een enorm veeleisende opdracht. Belangrijk is dus niet enkel, zoals alle bisdomteksten stellen, of christenen op zondag een plaats zullen vinden in de buurt om de eucharistie te vieren, even belangrijk is de vraag of christenen iedere week gewerkt hebben aan naastenliefde en rechtvaardigheid.

Het bisdom Gent verwijst naar paus Franciscus om het belang van een diaconale kerk te verbinden met het als kerk geloofwaardig en authentiek zijn: “Hij nodigt ons uit om in eenvoud dicht bij de mensen te staan. Hij dringt aan op een kerk die meer zorg draagt voor de armen en de kleinen, eerder dan een kerk die met zichzelf bezig is. Alleen een kerk die dienstbaar is en dichtbij de mensen leeft, wint aan geloofwaardigheid” (G 2). Ook al benoemt het bisdom deze ideeën van de paus als “een nieuw kerkverstaan”, toch gaat het één regel verder opnieuw over de eucharistie als vertrekpunt van dit nieuw kerkverstaan (G 2). De eucharistie kan inderdaad een bron zijn van een nieuw kerkverstaan, maar niet het enige en zal ook enkel aan deze waarde voldoen wanneer ze weet aan te sporen om niet enkel de traditie van het vieren te verzekeren maar ook inzet op diaconie, een rijk-Godsagenda, een diverse kerk etc. als speerpunten van haar nieuw kerkverstaan te beschouwen. In de laatste twee bladzijden van de Gentse bisdomtekst wordt voortdurend het belang van het woord en van de eucharistie benadrukt om de geloofsgemeenschap op te bouwen (G 14-15) en krijgt het priestermodel gecentreerd rond de eucharistie de hoofdklemtoon, maar de tekst eindigt dan toch met het inzicht dat randgelovigen en mensen die afgehaakt hebben zich “het meest aangesproken” weten door een kerk die aan diaconie doet en dat dienstbaarheid bevorderend kan zijn voor “de eenheid” en “de geloofwaardigheid naar buiten toe” (G 15). Deze redenering leunt sterk aan bij het hermeneutisch-normatief kader, omdat de kerk nood heeft aan een authenticiteitsboost en die zal inderdaad sterk samenhangen bij het echt navolgen van Christus, die tegelijk onderwees, bad en al weldoende rondging. Spijtig genoeg verdwijnt de kracht van zo’n denken omdat de Gentse visietekst voortdurend de prioriteit van de eucharistie heeft beklemtoond. Het Gentse bisdom zal ook op andere plaatsen in de tekst beroep doen op een diaconaal geïnspireerd citaat van Franciscus, maar dit eerder eenzijdig interpreteren als een oproep om het woord te verkondigen (G 5), terwijl het evenveel een oproep tot diaconie is. Paus Franciscus stelt: “De kerk moet naar buiten treden, naar de uithoeken van de samenleving, daar waar het kwade, de onrechtvaardigheid, het lijden is. Als ze dat niet doet, wordt ze ziek. Een kerk die niet uit zichzelf treedt wordt vroeg of laat ziek in de bedorven lucht van de kamers waarin ze zich heeft opgesloten. Het is waar dat een kerk die buitenkomt, kan overkomen wat iemand kan tegenkomen wanneer hij op straat gaat, hij kan in een ongeval betrokken geraken. Ik moet zeggen dat ik duizend keer meer verkies een kerk die betrokken is bij een ongeval dan een zieke kerk” (18 april 2013). Het bisdom gaat het uittrekken naar buitenstaanders duiden als “iedereen is dus welkom in de kerkgemeenschap, maar hoe bereiken we al die mensen? Hoe trekken we nieuwe christenen aan?” (G 5) Wil het bisdom prioritair haar kerkmuren verlaten of wil het bisdom niet-christenen in het kerkgebouw krijgen? De ‘kom-naar-het-kerkgebouw-houding’ zit diep in de Vlaamse kerkcultuur ingebakken en heeft nood aan een transformatiebeweging.

1.2.5. Gezonden voor (interreligieuze en interlevensbeschouwelijke) dialoog

De visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen wijst erop dat armen ook christenen kunnen evangeliseren (VBM 32), over de hele lijn genomen is er echter weinig aandacht voor deze zienswijze in de verschillende visieteksten, een zienswijze die echter wel sterk aanwezig is in binnen het hermeneutisch-normatief kader. Christenen die openstaan om door anderen (armen, niet-christenen, andere christenen) geëvangéliseerd te worden, nemen een

dialogale houding aan, maken gebruik van een heen-en-weer-gaande dialoog die kan inhouden dat men verandert of verrijkt wordt.

Onder meer de Antwerpse en de Gentse visietekst onderkennen het belang om als kerk aandacht te geven aan zoekende mensen vanuit een dialogale houding: “Met ‘zoekende’ mensen willen we het gesprek aangaan, om in wederzijds respect te verwoorden wat ons beweegt wanneer het over de mens en over God gaat” (A 68). De Antwerpse visietekst erkent dat vele mensen zich vandaag “zoekende” noemen, maar merkt tegelijk op dat het misschien nooit anders geweest is (ook in de evangeliën heeft Jezus soms te maken met wankel geloof of ongelooft). Volgens het bisdom is echter “de schroom of onmacht om over God en geloof te spreken” vandaag groot, zelfs onder gelovigen. Het bisdom heeft gelijk dat het hier niet enkel om een negatieve realiteit gaat, maar dat dit voor de kerkgemeenschap ook kansen biedt om het gesprek tussen christenen en niet-christenen aan te gaan om zo “in wederzijds respect te verwoorden wat ons beweegt wanneer het over de mens en over God gaat”. Antwerpen wil als kerkgemeenschap kansen zoeken voor dit soort gesprekken (A 68). Dit zijn waardevolle dialoogbeloften van het bisdom.

1.2.6. Gezonden om zich waar te maken in de huidige context

- Mijn hermeneutisch-normatief kader benoemt het overtuigd zijn in bescheidenheid als een van de belangrijke elementen om in de hedendaagse context kerk te vormen. Bijvoorbeeld in de visietekst van het bisdom Gent wordt hiernaar verwezen: “In deze context willen we als kerk bescheiden aanwezig zijn, geconfronteerd met de omringende samenleving en bewust van onze eigen beperkingen, maar willen we toch onbevengd en vrijmoedig getuigen van wat Christus ons bracht en opdrong” (G 2). Het bisdom Hasselt ziet het belang in van een diverse kerk vandaag en het aanwezig zijn “in de huizen en de harten van de mensen”. Daarnaast stelt het de pertinente vraag: “Durven we in allerlei omstandigheden ‘voor ons geloof uitkomen’, of zijn we soms lauw, koesteren we twijfels, zijn we bang?” (H 4) Zich contextueel waarmaken als kerk, als in een dialoog tussen cultuur, tijdgeest, evangelie is geen makkelijke opdracht, maar het is wel een oefening die de bisdommen vandaag moeten maken, vanuit hun eigen christelijke identiteit – die om een voortdurende herbronning en evaluatie vraagt. Het Brugse bisdom spreekt mooi samengevat over én het belang van christenen vandaag, én het belang van de samenleving, én het belang van realisme, én het belang van een geloofwaardige kerk (B 6).

In de Antwerpse en Brugse visietekst is er een sterk zoekende en vragende houding aanwezig, die aangeeft dat de bisdommen ook niet helemaal weten waar het met de kerk in Vlaanderen naartoe gaat of zou moeten gaan.

- Het bisdom Antwerpen stelt pertinente vragen over de kerk vandaag. Zo vraagt ze of er vandaag recht wordt gedaan “aan de zending van de kerk” door te kijken wat er niet meer is of te willen in stand houden wat er wel nog is. Het bisdom voelt zich uitgedaagd om de vraag om te keren: “Wat wil God ons zeggen door de veranderingen die wij meemaken in kerk en samenleving. Welke nieuwe kansen legt Hij open, niet bij de burens maar juist bij ons? Waartoe daagt Hij ons vandaag uit, als wij zijn leerlingen willen zijn?” (A11) Vanuit het hermeneutisch-normatief kader wil ik de bisdommen aanmoedigen om zich inderdaad

uitgedaagd te weten om te kijken hoe er vandaag nog hermeneutisch met de samenleving kan aangeknoopt worden vanuit een christelijke inspiratie en ethiek en of de bisdommen hiervoor – bijvoorbeeld naar het voorbeeld van *Fresh Expressions of Church* – ook kunnen denken aan nieuwe initiatieven relevant voor het leven van de mensen en tegelijk authentiek evangelisch. Dit advies sluit op zich goed aan bij wat er ook te lezen staat in de Antwerpse visietekst. Want de belangrijkste pastorale vraag die volgens het Antwerpse bisdom gesteld moet worden, luidt: “Hoe kunnen onze plaatselijke gemeenschappen zo dicht mogelijk aansluiten bij het leven van de mensen en tegelijk een aantrekkelijk project aanbieden?” (A 18) De bisschop wijst op het belang van geïncarneerde geloofsgemeenschappen, dicht bij het concrete leven van mensen en aantrekkelijk om erbij te horen. Het bisdom Antwerpen merkt ook terecht op dat het werk van pastores (en waar mogelijk andere zorgverleners) ertoe bijdraagt dat er aandacht is voor christelijke spiritualiteit in de brede zin in zorgvoorzieningen, een element van de totaalzorg voor de mens als zingevings- en religieus wezen (A 50). Ook dit is een manier om als kerk contextueel in de samenleving aanwezig te zijn. Hetzelfde geldt voor scholen die vanuit een christelijke inspiratie bepaalde accenten leggen in hun algemeen beleid: bijvoorbeeld een beleid dat geen kinderen wil uitsluiten, dat ook zorg draagt voor hen die minder gemakkelijk meekunnen, dat voorziet in een schoolvak waar er aandacht kan zijn voor religieuze zingevingskaders – het christelijke vanuit de rooms-katholieke godsdienstleerkracht en andere wanneer er bijvoorbeeld moslims, atheïsten, zoekers, joden, hindoeïsten etc. in de klas aanwezig zijn. Binnen pluralistische klassen is het heel belangrijk dat er sterke ontmoetingskansen gecreëerd worden tussen kinderen van verschillende overtuigingen, zodat ze elkaar echt kunnen leren kennen, elkaar kunnen inspireren en het duidelijk wordt waar de visies gelijk lopen of verschillen. Het project van het Imelda Instituut in Brussel, dat voor moslimleerlingen en christenen een inleefreis organiseerde naar Israël-Palestina is een voorbeeld van een erg geslaagd dialoogproject¹², maar zo’n initiatieven kunnen ook kleinschaliger en op eigen bodem.

- Er staan in de Antwerpse visietekst ook heel wat contextuele argumenten die verklaren waarom heel wat mensen zich van de kerk afgekeerd hebben en die een oproep mogen zijn om als kerk te kijken hoe het vanuit het evangelie anders kan in de toekomst, naar een kerk die meer vertrouwen wekt en authentiek Jezus volgt in woorden en daden¹³:
 - “De principiële houding van de kerk tegenover bepaalde groepen mensen wordt als een onrechtvaardige uitsluiting ervaren.”
 - “Vele woorden komen afstandelijk en levensvreemd over.”
 - “De plaats en de taak van de vrouw in de kerk blijven een knelpunt.”
 - “Anderen hebben aan het onderricht of het gedrag van kerkelijke verantwoordelijken kwetsuren overgehouden.”
 - “De problematiek van het seksueel misbruik heeft een golf van onbegrip en afkeer op gang gebracht” (A13-14).

¹² KERKNET, *Nu begint het zegt Adil, wij zijn ambassadeurs van de dialoog*, <https://www.kerknet.be/kerknet-redactie/artikel/nu-begint-het-zegt-adil-we-zijn-ambassadeurs-van-dialoog> (toegang 27.05.2017).

¹³ Naar aanleiding van de gezinssynode in 2014 schreef Mgr. Bonny ook een brief waarin hij een aantal problemen aankaart met betrekking tot de perceptie over de kerk (bijvoorbeeld mbt haar morele standpunten): J. BONNY, *Synode over het gezin. Verwachtingen van een diocesane bisschop*, Antwerpen, 2014.

- Zich contextueel waarmaken als kerk, houdt ook in dat de liturgie iets oproept en teweegbrengt en verstaanbaar is bij haar toehoorders. De Antwerpse visietekst wijst op enkele terechte pijnpunten van de huidige liturgie: te wereldvreemd qua taal. “We hebben nood aan een nieuwe taal om over God, het geloof en de christelijke boodschap te spreken. De vraag is ook: waar zit het aanknopingspunt met de taal van het dagelijks leven”? (A 30) Dit laatste is een heel belangrijk aspect binnen de verkondiging en prediking vandaag: het evangelie moet altijd betekenis krijgen binnen het leven van elke dag, er hermeneutisch mee aanknopen, anders verliest het relevantie voor haar toehoorders.
- In de pastorale brief van Mgr. De Kesel worden er sterke existentiële vragen gesteld over de kerk. Het zoeken naar een manier om te getuigen van het woord en van Gods liefde, het zoeken naar aanknopingspunten met de mensen vandaag, het zoeken naar eenvoud, naar vreugde en naar mogelijkheden om vitaal en dienend aanwezig te zijn als kerk.

“Onvermijdelijk rijst de vraag: wat staat er ons te doen? Hoe inspelen op de nieuwe situatie? Want die biedt ook kansen. Juist daarom hebben we nood aan vernieuwing en bekering. Niet om de positie die we vroeger hadden opnieuw te verwerven. Maar om samen te zoeken hoe we als kerk kunnen aanwezig zijn, als waarachtige getuigen van het evangelie en van Gods liefde voor de mensen. De vragen en uitdagingen waarvoor we staan, zijn ernstig. Er is meer in het geding dan structurele aanpassingen en hervormingen. De vragen hebben te maken met de zin zelf van ons bestaan als kerk. Hoe kunnen we vandaag het evangelie ontdekken als een woord van leven? Hoe kunnen we het zo verkondigen dat ook mensen van deze tijd erdoor geraakt worden? Kan het ook vandaag met ons gebeuren, dat ons hart weer brandend wordt zoals bij de leerlingen van Emmaüs? Dat we weer iets ontdekken van de eenvoud, de vreugde en de vrijheid van het geloof? En hoe kunnen we als kerk vitaal aanwezig zijn in de samenleving, niet heersend maar dienend? Hoe delen we in de vreugde en de hoop, maar ook in het verdriet en de angst van de mensen van deze tijd? Vooral van hen die arm zijn of hoe dan ook te lijden hebben? Wie zijn we en wat hebben we als kerk te betekenen? We lijken op het volk Gods in de woestijn. We zijn onderweg en weten niet precies waar we zullen uitkomen. Hoe zal binnen afzienbare tijd de kerk er bij ons uitzien? Wat is haar toekomst? (B 2-3)

De bisdomteksten hebben met andere woorden heel treffende ideeën over wat het kan betekenen om in de huidige context kerk te vormen en kerk te zijn. Maar zoals uit de voorgaande analyse-items is gebleken, gaat het in de concrete beleidssideeën vooral over een voortzetting van de pastoraal zoals die altijd gekend is, maar dan meer gecentraliseerd, omwille van minder mannen en vrouwkracht. Een grondige vernieuwing binnen de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen is tot nu toe uitgebleven. Daarvoor mag er veel sterker ingezet worden op de verschillende elementen van het hermeneutisch-normatief kader: een meer diverse kerk, een meer diaconale kerk, een kerk met een sterke rijk Gods-agenda, een kerk die woorden en daden binnen haar geloofsgemeenschappen samenhoudt etc. Door de weinige priesters zal in de toekomst niet elk kerkinitiatief of niet elke geloofsgemeenschap de eucharistie iedere week kunnen vieren, maar daar kunnen creatieve oplossingen voor gevonden worden, zoals het meer ingeburgerd geraken van lekenvoorgangers die aan communiebedeling kunnen doen. Belangrijk is ook dat leken zich vormen binnen een hernieuwd zendingsdenken van de kerk.

1.2.7. Gezonden op een uitgaande manier

Zich naar buiten bewegen is niet hetzelfde als naar buiten iets “uit te stralen” (B 3 & G 3). De idee van uitstralen vertrekt in se nog bij een ‘kom-en-zie-houding’.

De visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen is ervan overtuigd dat het “een dringende en grote opdracht is om vandaag allerhande mensen te verzamelen rond Jezus en het evangelie, ook en vooral mensen die nooit in de kerk komen, die niets weten van de kracht van het evangelie” (VBM 46). Het bisdom zal vooral verwijzen naar het belang van het evangeliseren via het woord en vanuit een kom-en-zie-houding richting het kerkgebouw. Het oprichten van pastorale zones is voor het bisdom een instrument om bestaand kerkelijke praktijken te blijven garanderen op grotere schaal, maar dit gaat niet over een kerk die haar bovenzaal verlaat op zoek naar hoe ze relevant kan zijn voor niet-christenen en de noden in de samenleving. Het bisdom wil vooral inzetten op catechese (bijvoorbeeld catechese op zondag) om op die manier meer met het evangelie aanwezig te zijn onder de mensen (VBM 46-47). Dit is echter een erg smalle benadering om als kerk vanuit het evangelie relevant te willen zijn in de samenleving. Nochtans staat aan het begin van de visietekst van dit bisdom een citaat uit een toespraak van paus Franciscus tot de deelnemers aan de Algemene Vergadering van de Raad voor de Nieuwe Evangelisatie (14 oktober 2013)¹⁴. Hierin zit er een belangrijke uitgaande missionaire insteek terug: “De kerk wordt gezonden om overal hoop te wekken.” Wat verderop in het citaat wordt het dubbel missionair elan van de kerk beklemtoond door gebruik te maken van het beeld van “de open deur”: “De kerk is het huis waarvan de deuren altijd openstaan. Niet alleen opdat elkeen er *onthaal* zou vinden en er liefde en hoop kan inademen, maar ook opdat wij *naar buiten* zouden kunnen gaan om die liefde en die hoop uit te dragen. De heilige Geest vuurt ons aan om onze omheining te verlaten (...).” (VBM 7) Op het einde van de visietekst vraagt het bisdom om apostolische ijver, de moed om naar buiten te gaan naar plaatsen waar mensen leven, werken en lijden om hen Christus te laten kennen (VBM 63). In die zin bevat de visietekst heel wat belangrijk elementen voor de zending van vandaag als kerk, maar ze worden vaak niet in balans verwoord en lijken elkaar soms ook tegen te spreken. Belangrijk is om de centripetale en centrifugale beweging als kerk niet als aparte werelden te zien, maar als elementen die beide tot de kern van haar identiteit horen. Wegens het belang van een groeiende authenticiteit mag er zeker meer klemtoon komen te liggen op de dringende noodzaak om zich als kerk niet enkel op het woord te richten en de eucharistie te vieren, maar ook andere zendingspaden te bewandelen.

Zoals eerder aan bod kwam, benoemden een aantal visieteksten ook de nood om oog te hebben voor de zoekende mens of de mens veraf en dat er moet gezocht worden hoe hem of haar te bereiken. Van de priesters verwacht het Gentse bisdom bijvoorbeeld dat ze, naast het coördineren van de algemene pastoraal, ook specifiek op zoek gaan naar hen die niet (meer) tot de kerk horen om ze het evangelie te brengen (G 7-8). De priester moet “een ijverige missionaris zijn die het vaste verlangen heeft de mensen die veraf zijn te zoeken en zich niet tevreden te

¹⁴ PAUS FRANCISCUS, *Tot de deelnemers aan de algemene vergadering van de raad voor de nieuwe evangelisatie*, <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=5113> (toegang 20.11.2015).

stellen alleen maar met administratie” (G 8)¹⁵. Gent vraagt de moed om te geloven in het “visioen” dat mensen die vandaag geen boodschap hebben aan het evangelie en de idee van een nieuwe parochie, toch van idee kunnen veranderen door geconfronteerd te worden met het geloof en de dienstbaarheid van evangeliserende christenen (G 12-13). Er zal echter meer nodig zijn dan de nieuwe parochie om niet-christenen te bereiken. De rooms-katholieke kerk in Vlaanderen mag zich uitgedaagd weten ook nieuwe wegen in te slaan als kerk. In de Gentse visietekst is er eveneens een sterk ‘kom-naar-het-kerkgebouw-houding’ wanneer gesteld wordt dat het de kwaliteit van de liturgie op zondag is die nieuwkomers kan werven, wat maakt de medewerkers liturgisch moeten gevormd worden (G 13-14). Dit is opnieuw zeker geen verkeerde redenering, want een kwaliteitsvolle liturgie kan die kracht hebben, wel mis ik opnieuw de balans met het mogelijk wervend aspect van bijvoorbeeld diaconale initiatieven en gemeenschapsinitiatieven. De Gentse visietekst zal ook paus Franciscus citeren in wat hij zei op Pinksteravond 2013: “Wanneer de kerk zich opsluit, wordt ze ziek. De kerk moet uittrekken naar de ‘existentiële periferieën’. Wij moeten moedige christenen worden die op zoek gaan naar hen die juist het vlees van Christus zijn! Dat is het probleem: het vlees van Christus aanraken, het lijden van de armen op ons nemen. Voor ons, christenen, is armoede geen sociologische of culturele categorie, neen het is een theologale categorie. Ik zou zeggen dat het misschien de eerste categorie is, omdat de Zoon van God zich klein gemaakt heeft om met ons op straat te wandelen. Een arme kerk voor de armen begint bij het op weg gaan naar het vlees van Christus” (G 5)¹⁶. Het bisdom Gent stelt dat er nog verder nagedacht moet worden over deze missionaire taak om als gelovige gemeenschap “uit te trekken naar elk schepsel om de goede boodschap te verkondigen (Mc 16,15). Iedere mens heeft het recht Christus te kennen, te ontmoeten en te aanvaarden. Iedereen is dus welkom in de kerkgemeenschap, maar hoe bereiken we al die mensen? Hoe trekken we nieuwe christenen aan?” (G 5) Maar het Gentse bisdom zal de passages uit teksten van paus Franciscus op een bepaalde manier interpreteren. Uittrekken naar de existentiële periferieën en het lijden van anderen aanraken en op zich nemen is niet hetzelfde als mensen bekeren en welkom heten in de kerk, dit betreft een ander deel van de zending van de kerk en wijst op het centripetaal aspect van kerk-zijn: mensen van buitenaf aantrekken en het evangelie aan hen verkondigen. Paus Franciscus doelt hier op zuivere diaconie, die eigen is aan de zending van iedere kerk.

De Hasseltse visietekst verwijst naar de exhortatie *Evangelii gaudium* (28) om de parochies aan te moedigen zich flexibel op te stellen om zo hun zending vandaag waar te kunnen maken. Om ze aan te moedigen om in te zien hoe belangrijk de nabijheid van het gelaat van de kerk is “in de huizen en de harten van de mensen” (H 3-4). Een concreet beleid met betrekking tot meer flexibele parochies en het aanwezig zijn in de huizen en harten van mensen wordt niet uitgewerkt in de visietekst, wel het beleid gericht op het verzamelen van zoveel mogelijk mensen op zondag in de centrumkerk en het ontmoedigen van gebedsdiensten. Ook dit bisdom kan zich verder uitgedaagd weten in de toekomst om werkt te maken van de verschillende zendingsaspecten op een creatieve en flexibele manier.

¹⁵ Cf. APARECIDA 2007, *Slotdocument Vijfde Conferentie van het Latijns-Amerikaanse Episcopaat en de Caraïbische eilanden*, 13-31 mei 2007, n. 201.

¹⁶ PAUS FRANCISCUS, *Bij de Pinksterwake met bewegingen, nieuwe gemeenschappen en lekenbewegingen*, <http://www.rkddocumenten.nl/rkd docs/index.php?mi=600&doc=5035> (toegang 20.11.2015).

Zowel de visietekst van Vlaams-Brabant en Mechelen als die van Gent maken gebruik van de parabel die paus Franciscus omdraaide, namelijk de idee dat we niet op zoek moeten naar één verloren schaap, maar naar 99 (VBM 63-64; G 7). De vergelijking met verloren gelopen schapen, klinkt ongelukkig en doet geen recht aan de idee van de Geest die ook waait buiten de kerkmuren, een plaats waar christenen volgens dezelfde paus ook verrijkt kunnen worden door niet-christenen.

1.2.8. Gezonden als een eenheid-in-diversiteit

Alle vijf bisdomteksten willen zich focussen op grotere geloofsgemeenschappen binnen pastorale eenheden die vanuit een schaalvergroting kunnen voorzien in alles waar vroeger iedere parochie voor stond. De Brugse visietekst heeft gelijk dat een kerk ook nood heeft aan territoriale ankerpunten (B 12-13), de vraag is echter of dit enkel via fusies en het schrappen van bestaande parochies hoeft te gaan. Verschillende visieteksten geven aan gebedsdiensten te ontmoedigen vanuit een priester- en eucharistiegecentreerd kerkmodel. Het bisdom Hasselt zegt letterlijk geen gebedsdiensten toe te staan op zondag, tenzij er in de toekomst echt te weinig priesters zouden zijn om de eucharistie voor te gaan (H 7-8). De Antwerpse visietekst stelt dat een gebedsdienst een mogelijkheid is wanneer een eucharistie “niet haalbaar is”. De visietekst geeft de voorkeur aan een eucharistie op zondag “met een zo ruim mogelijke deelname” (A 26). Dit is kerk vormen vanuit de achteruitkijkspiegel. Vanuit het hermeneutisch-normatief kader wil ik een meer uitdagend kerklandschap voorstellen, waar meer expliciete ruimte is voor verschillende kerkvormen inspelend op de noden en mogelijkheden.

Naast de algemene focus op de krimp, zijn er ook handvaten te ontdekken in de bisdomteksten die ook ruimte bieden aan een meer divers kerklandschap.

- Het bisdom Hasselt merkt op dat de pastorale eenheid staat voor hen niet gelijk staat met de idee dat alles op één plaats moet gebeuren, ze kan bestaan uit “een netwerk van geloofskernen waarbij een gemeenschappelijk pastoraal beleid wordt gevoerd.” (H 6-7) De Hasseltse visietekst stelt dat er plaatselijk of heel lokaal ook nog geloofsinitiatieven kunnen plaatsvinden, bijvoorbeeld op het vlak van diaconie, van gebed, catechese en schoolliturgie (H 10). De visietekst heeft hier natuurlijk een punt, maar toch mis ik hier de idee van een divers kerklandschap ten voordele van een parochiegecentreerd beleid ‘op verschillende plaatsen georganiseerd’.
- Het bisdom Antwerpen wil zich inzetten om de jongeren en jongvolwassenen een plaats te geven binnen het kerkelijk gemeenschapsleven. Het bisdom is zich ervan bewust dat hier eigen initiatieven moeten voor opgericht worden die deze groepen aanspreken. Bijvoorbeeld in het geval van de jongvolwassenen (18-30j) denkt het bisdom onder meer aan het oprichten van gemeenschapshuizen die een thuis of een trefpunt kunnen zijn voor hen (A 34).
- Waar de Antwerpse visietekst enerzijds achter de schaalvergroting van de parochies staat, klinkt er een ander geluid op het vlak van de diaconie, van het opsporen van de plaatselijke noden. Daar vindt het bisdom het belangrijk dat de kerk zich lokaal blijft organiseren: “Op de schaal van het dorp of de wijk staat de kerk het dichtst bij de mensen” (A 18). Antwerpen wil dan ook antennegroepen in de pastorale eenheden die plaatselijk of lokaal kunnen

oppikken welke noden er zijn (A 51). Dit is alvast een goede strategie om te kijken wat er lokaal kan gebeuren aan diaconale initiatieven. Het bisdom heeft ook gelijk dat er waar mogelijk samengewerkt moet worden tussen christenen en de overheid om bepaalde maatschappelijke noden zo efficiënt mogelijk aan te pakken (A 51).

- Uit de diocesane gespreksronde die het Antwerpse bisdom organiseerde bleek dat de christenen die eraan deelnamen sterk gehecht waren aan de eigen wijk of het eigen dorp en dan ook op dat niveau wensten kerk te zijn (A 18). Het zou voor het bisdom dan ook een uitdaging vormen om niet enkel op vlak van diaconie lokaal te blijven werken, maar daar ook verder in gaan op vlak van vieren, verkondigen en gemeenschap vormen. Dit kan ook vanuit een minder groot takenpakket dan dat men vandaag in de grote parochies wil aanbieden aan catechese, liturgie, speciale vieringen etc.
- Het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen verbindt de keuze voor pastorale zones aan de idee van “verweiding”. Het bisdom hoopt dat met het oprichten van pastorale zones er “nieuwe weiden” zullen zijn die passen binnen de cultuur en de samenleving van vandaag. Hij spreekt van nieuwe weiden voor het vieren, de diaconie en de evangelisatie “waarop jongeren en volwassenen kunnen groeien en gevoed worden” (VBM 9-10).

“Het is onze overtuiging dat wij christenen in een gunstige tijd gekomen zijn om de deuren van onze nauwe wintervertrekken open te gooien. (...) In deze lentetijd is dit de uitdaging waarvoor christenen staan: verweiden, van weide veranderen. Vandaag staan wij ook als christelijke gemeenschap voor de opdracht om ‘weide te zoeken en te vinden’ in de nieuwe cultuur en samenleving. (VBM 9) Mensen worden niet meer als christenen geboren, ze moeten het worden.” (...) Er is nood aan nieuwe weiden waarop de leerlingen van Jezus gevoed worden in hun christen zijn. De oprichting van pastorale zones in het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen sluit aan bij deze tijd van ‘verweiding’” (VBM 10).

Wanneer de invulling van de pastorale zones inderdaad leidt tot nieuwe ‘weides’ op diaconaal vlak, op vlak van het vieren en de evangelisatie, kan dit werken. Wanneer het echter gaat om meer centralisatie van wat reeds bestond, zal het niet werken.

- De visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen formuleert dat er moet nagedacht worden over het belang van de eucharistie enerzijds en anderzijds het verlangen van bepaalde geloofsgemeenschappen om zeer lokaal “samen te komen en te bidden” (VBM 24). Het bisdom wil de richting uit van één vitale geloofsgemeenschap per pastorale zone waar alles voor allen wordt aangeboden, daarnaast mogen geloofsgemeenschappen die nog vitaliteit hebben (maar daarom niet alles meer kunnen aanbieden zoals voorheen) blijven voortbestaan als mogelijk (MVB 10-12). De Brugse visietekst hecht ook belang aan niet-parochiale plaatsen van kerkelijke aanwezigheid voor de toekomst van de kerk. Deze visietekst denkt dan specifiek aan christelijke gezinnen, het godgewijde en religieuze leven, informele en kleine gemeenschappen en de wereld van het onderwijs en de gezondheidszorg (B 25-28). “Velen voelen vandaag de nood om het hart van het evangelie opnieuw te ontdekken. Ze zoeken plaatsen van vernieuwing en verdieping. Dat is natuurlijk ook wat we met een parochiegemeenschap beogen. En toch hebben we ook nood aan kleinere gemeenschappen, leerhuizen, bijbel- en bezinningsgroepen, plaatsen van geloof en gebed, plaatsen waar men concrete solidariteit beleeft met hen die in nood zijn. Plaatsen waar men

voortdurend de rijkdom van Gods woord ontdekt, samen bidt en samen deelt. In alle stilte wordt ook daar gewerkt aan de toekomst van de kerk” (B 26). Deze stellingnames doen vragen stellen bij een te centralistisch beleid waarbij er enkel nog op bepaalde plaatsen gevierd kan worden. Het vormt ook een pleidooi voor een ene en tegelijk diverse kerk en voor het zo lokaal mogelijk kunnen gemeenschap vormen. Een belangrijk aandachtspunt binnen deze visie is om binnen een divers kerkbeleid niet enkel aandacht te hebben voor het gemeenschap vormen en het vieren, maar ook voor geloofsverdieping, diaconie, de rijk Gods-agenda en de uitgaande kerkbeweging etc.

- Ook de visieteksten van het bisdom Antwerpen en Hasselt formuleren het inzicht dat een pastorale zone of eenheid uit meer dan één kern zou moeten kunnen bestaan, wat mogelijkheden biedt voor een diverser kerklandschap. De Antwerpse visietekst spreekt dan over “een of meerdere katholieke gemeenschappen van buitenlandse oorsprong, een abdij, een nieuwe gemeenschap, de pastorale dienst van een ziekenhuis of een woon- en zorgcentrum, een kern van schoolpastoraal of jeugdpastoraal of een devotiekapel. Al deze ‘kernen’ kunnen ertoe bijdragen dat de pastorale eenheid zich ontplooit tot “een levend geheel waarin iedere gelovige zijn of haar plaats vindt” (A 20).
- Het bisdom Antwerpen merkt op dat bepaalde vormen van gemeenschapsopbouw, die vaak geen band hebben met de parochies, enerzijds bijdragen tot de totale aanwezigheid van de kerk in de samenleving, maar anderzijds er ook vaak in slagen om “bruggen te slaan naar mensen die om welke reden dan ook verder van de kerk staan”. Hij heeft het dan bijvoorbeeld over abdijen en ander religieus leven, de pastoraal op school en in de zorgsector, bepaalde informele gemeenschappen of nieuwe bewegingen. Mgr. Bonny meent dat er in dergelijke vormen van gemeenschapsopbouw belangrijke kansen liggen voor de toekomst van de kerk en hij wil met zijn bisdom zo’n initiatieven dan ook ondersteunen en verbinden met de pastorale eenheden (A 21). Mocht het bisdom deze beloften kunnen waarmaken, vanuit een hernieuwd zendingsdenken, dan liggen er heel wat mogelijkheden open voor het toekomstig kerkelijk leven in Antwerpen.
- De Antwerpse visietekst heeft het niet enkel over verschillende kernen per pastorale eenheid, maar meent ook dat de gemeenschap van leerlingen uit vele schakeringen van mensen mag bestaan, die veel en minder betrokken zijn op de kerk. “Jezus benadert en verzamelt mensen in meerdere kringen om zich heen. Tussen buitenkring en binnenkring laat Hij vele schakeringen toe” (A 12). Hier volg ik het bisdom volledig.
- Daarnaast moedigt het bisdom Antwerpen ook de huiskerken of christelijke gezinnen aan die er nog voor uitkomen dat ze christelijk zijn en dit ook zo beleven (A 34). De Antwerpse bisschop beseft dat het moeilijk is voor een kind om nog op te groeien in geloof en kerkverbondenheid, door een gebrek aan samenspel tussen bijvoorbeeld gezin, school en jeugdkring. Idealiter zouden deze allemaal constructief op elkaar moeten inhaken, stelt het bisdom (A 43). Dit nog verlangen en wensen vormt vandaag ook kerk in de achteruitkijkspiegel. De religieuze socialisatie via het gezin is nog zeer beperkt aanwezig in Vlaanderen. Hier mag voorlopig niet veel van verwacht worden. Het eerste wat er moet gebeuren binnen de kerk is die authenticiteitsboost, zodanig dat mensen weer verwonderd, fier en geïnspireerd kunnen zijn door de rooms-katholieke kerk.
- Het bisdom Hasselt haalt *Christifideles Laici* aan om het belang van het bevorderen van kleine gemeenschappen binnen het parochiegebeuren aan te geven, als een vorm van flexibiliteit van de parochies (H 3). Het bisdom stelt ook dat “de territoriale omschrijving

van een pastorale eenheid” niet uitsluit “dat er samenwerkingsverbanden blijven bestaan of ontstaan op ruimere schaal om een missionaire dynamiek te bevorderen” (H 11). Het Hasseltse bisdom vernoemt EG 29 om de rijkdom van andere vormen van kerkelijke gemeenschappen aan te stippen, naast de parochie. Hier doelend op kleine gemeenschappen, basisgemeenschappen en andere verenigingsvormen. Ook het element van het belang van de verbondenheid van deze andere gemeenschapsvormen met de plaatselijke parochie wordt vernoemd. Ze moeten “zich graag in de organische pastoraal van een lokale kerk inschakelen” (H 4). Door dit laatste zo te benoemen, blijft de parochie wel het centrum waarrond andere kerkelijke initiatieven moeten draaien, dat lijkt mij niet vruchtbaar voor de niet-parochiale kerkelijke initiatieven. Bruggen bouwen kan ook via andere wegen, waarbij de verschillende kerkvormen tot ontmoeting en wederzijdse verrijking kunnen komen. Het hermeneutisch-normatief kader geeft hierbij verschillende mogelijke invalshoeken voor overkoepelende projecten of ontmoetingen.

De Brugse visietekst wijst ook op een belangrijk element voor iedere kerkvorm met betrekking tot het aspect zich tegelijk één en divers waarmaken als kerk. Namelijk dat een kerk niet geroepen is om intern te cocoonen rond een samengedeelde spiritualiteit of vriendschap. Een kerk wil steeds een open gemeenschap zijn waar iedereen welkom is (“haar katholiciteit”). Wel beklemtoont de tekst terecht dat er een hechte kern nodig is om een gemeenschap te laten voortbestaan en dat hechte kringen van christengelovigen er ook zeker mogen zijn, maar daarom nog geen geloofsgemeenschap zijn (B 9-10).

1.2.9. Gezonden als gemeenschap

De vijf diocesane visieteksten vermelden dat er op een of andere manier moet nagedacht over de (missionaire) rol van de leken in de kerk. Echter door de hoofdfocus binnen de visieteksten op de pastoraal zoals die al decennia bestaat, wordt de rol van de leken ook binnen dit – vooral liturgisch-sacramenteel kader gedacht en dus niet vanuit een meer uitdagende meerdimensionele zending van de kerk. Een aantal voorbeelden:

- De visietekst van het vicariaat Vlaams-Brabant en Mechelen vermeldt dat aan leken onder de leiding van de bisschop of een priester een zending kan toevertrouwd worden binnen “een specifiek domein van de herderlijke zorg” (VBM 53-59).
- Kerkopbouw is voor het bisdom van Gent iets dat gedragen wordt door priesters, diakens, parochieassistenten en vrijwilligers te samen. Voor “de inspiratie van het geheel” rekent het bisdom op de priesters die in collegialiteit de leiding nemen (...). Het Gentse bisdom benadrukt het belang van de leken door te stellen dat de verkondiging van het evangelie niet exclusief is weggelegd voor gewijde personen, maar deel uitmaakt van de taak van iedere christen. “Samen brengen we het mysterie van de kerk tot leven als het lichaam en het teken van Christus, elk volgens de sacramenten die men ontvangen heeft, sommigen vanuit het doopsel, anderen vanuit de priesterwijding. De verkondiging van het evangelie is dus in de eerste plaats toevertrouwd aan de gemeenschap van gelovigen” (G 7).
- De Brugse visietekst denkt sterk na over het belang van de samengedragen verantwoordelijkheid (hier priester + team) en hoe dat soms spanningen kan geven. Ondanks deze spanningen vindt het bisdom het belangrijk, zeker met het zicht op het verder

uitbouwen van de pastorale eenheden en federaties, om te blijven nadenken over de rol van de priesters en het bisdom vernoemt ook het belang van mogelijk een nieuwe vorm van pastoraal leiderschap dat ook kansen kan bieden (B 17).

- Het bisdom Antwerpen is te vinden voor lekengebedsleiders als ze goed opgeleid zijn (A 18). Daarnaast legt de tekst ook de nadruk op de gedeelde verantwoordelijkheid voor een pastorale eenheid of een nieuwe parochie, die ligt bij een team (met aan het hoofd een priester-leider) (A 18).
- De Hasseltse visietekst verwijst naar de mogelijkheden voor leken binnen pauselijke documenten (bijvoorbeeld *Christifideles laici* 1988) en het kerkelijk recht om mee de parochie te realiseren, vorm te geven of te dragen (H 3). De tekst spreekt ook van een “team van de pastorale eenheid”, samengesteld uit pastoors, diakens en parochieassistenten. Ze staan samen in voor de pastorale zorg van de geloofskernen van een pastorale eenheid. De eindverantwoordelijkheid van de pastorale eenheid ligt voor Hasselt eveneens bij een pastoor-moderator (ze verwijzen hierbij naar het kerkelijk recht) (H 7-8).

Een meer positief te beoordelen passage is er ook in de Antwerpse visietekst, namelijk de pertinente vraag die gesteld wordt: “Hoe kunnen christenen vandaag levende gemeenschappen vormen en een meerwaarde betekenen voor de samenleving? (A 6) Bij het beschrijven van een gepast beeld voor de kerk vandaag koos het bisdom een beeld dat goed aansluit bij het hermeneutisch-normatief kader, namelijk dat van de kerk als “een gemeenschap van leerlingen”, omdat dat volgens het bisdom de kern van de zaak weergeeft: christenen willen “leerlingen van Jezus” zijn en dit willen ze samen doen (A 11). Hierin volg ik het bisdom volledig.

Nog een aantal bedenkingen bij het voorgaande: de kerk van de toekomst zal meer toekomst hebben als ze de leidingsoverdracht en eindverantwoordelijkheid – van eender welke kerkvorm – niet steeds zal blijven leggen bij de weinige, oudere en overbevraagde priesters die er nog zijn. Een nieuw ambt kan een idee zijn om de geëngageerde leken ook de eindverantwoordelijkheid toe te vertrouwen als ze daarvoor de juiste kwaliteiten bezitten. Het huidige bisdomdenken vertrekt, zoals reeds gesteld, nog sterk vanuit het denken over nieuwe en gecentraliseerde parochies. Misschien als het geweer van schouder veranderd wordt en er ruimte komt voor een meer diverse kerk, kan het beleid mee-evolueren van een priestergecentreerd model naar een zendingsgecentreerd model waarbij christenen die bekwaam zijn leiding en verantwoordelijkheid kunnen en mogen nemen.

De visieteksten spreken nagenoeg niet over het belang van oecumenische initiatieven, terwijl ook daar heel wat samenwerkingskansen kunnen liggen voor bepaalde aspecten van de meerdimensionele zending. Ik denk dan vooral aan de sociale en diaconale rol van de kerk, het samen bidden op belangrijke momenten etc.

1.3. Conclusie visieteksten

Op basis van het opgebouwde hermeneutisch-normatief kader heb ik positieve elementen en kritische bedenkingen geformuleerd op de huidige visieteksten.

Er is een zoekende houding aanwezig in de visieteksten van het bisdom Brugge en Antwerpen, die aangeeft dat de bisdommen ook niet helemaal weten waar het met de kerk in

Vlaanderen naartoe gaat of zou moeten gaan. Ik zie algemeen dat de bisdommen getracht hebben met de idee van grotere pastorale eenheden, pastorale zones of nieuwe parochies de krachten te bundelen in de kerk, zodanig dat het op financieel, materieel en menselijk vlak nog haalbaar en werkbaar blijft om inhoud te kunnen geven aan de territoriale pastoraal. De meer kritische vraag die ik hier zou willen stellen is of deze gekozen – en toch wel dominante – weg in de visieteksten wel zal leiden tot een vernieuwende missionaire wind in de Vlaamse kerken? De aanpak is erg ‘kerk-gecentreerd’ in plaats van bijvoorbeeld ‘rijk-Godsgericht’. Er is vandaag ook een te sterke focus op een bepaald element van de zending van de kerk, wat meestal samenvalt met de zorg voor de viering op zaterdag of zondag. Een meer consequente focus op het geformuleerde hermeneutisch-normatieve zendingskader zal het evangelie meer en authentieker aanwezig stellen in de samenleving. De kerk moet nog veel meer haar vensters en deuren opengooien, niet enkel om frisse wind en mensen binnen te laten, maar om zelf meer met het evangelie in de wereld aanwezig te zijn.

Vanuit een hedendaagse missionaire ecclesiologie moeten de bisdommen trachten om datgene wat ze zelf de twee hoofdelementen van de zending van de kerk noemen, namelijk het in woord en daad evangeliseren naar het voorbeeld van Jezus’ zending, om dit meer in balans te verwoorden, zodanig dat ze in de praktijk ook evenwaardig aandacht krijgen en ook kan aanzetten tot meer creativiteit in de kerk, naast de focus op grotere pastorale eenheden, nieuwe parochies etc. Centralisatie zal niet voor de nieuwe wind zorgen binnen de kerk.

Een mooi voorbeeld van kerkelijke praktijken buiten de muren van de kerk en waarbij de inzet een rijk-Godsagenda is, wordt aangehaald door de visietekst van het bisdom Antwerpen wanneer er verwezen wordt naar het werk van pastores in zorginstellingen. Ze stellen – soms misschien zonder het zo te benoemen – het evangelie mee aanwezig in de samenleving, ze trachten van Gods liefde te spreken en deze te incarneren op de plaats waar ze zich bevinden, zonder een expliciete bekeringsagenda, zonder de verwachting dat deze mensen zich zondag ook naar de viering zouden begeven – al bieden ze deze ook aan. Ze doen hun werk of hun engagement onvoorwaardelijk. Het is een voorbeeld van dienende, niets verwachtende christenen die zich vanuit het evangelie gezonden weten. Zou een kerk die meer inzet op een dergelijke dienende en aanwezige houding op verschillende vlakken van de samenleving niet meer uitstraling krijgen? Zouden gelovigen die deel uitmaken van een kerk die zich op verschillende vlakken diaconaal inzet niet minder schaamte kennen om voor hun eigen geloof uit te komen, omdat het zoveel meer *body* heeft dan misschien vandaag het geval is, zoveel meer ook samenlevingsrelevant wordt en tegelijk meer beeld van God? Zouden zoekende mensen op deze manier niet sneller in contact komen met het evangelie en met dat waar de kerk voor wil staan, namelijk handen en voeten geven aan Gods liefde? Zou de Geest die ook werkzaam is in de wereld zo ook niet sneller ontdekt worden door christenen waardoor de vaak genoemde kloof tussen kerk en wereld meer gedicht kan worden en de kerk in een positiever daglicht komt te staan en meer aan vertrouwen kan winnen?

Bij de analyse van de Vlaamse diocesane visieteksten valt het op dat er wel een sterke wens is om de kerk meer missionair te heroriënteren, maar de reeds getrokken beleidslijnen maken vooral gewag van een meer naar binnen gerichte, ‘kom-naar-het-centrale-kerkgebouw-beweging’, dan van een kerk die zich sterker in en doorheen de samenleving wil kenbaar maken.

3. ONDERZOEK IPB NAAR LEVENDE GELOOFSGEMEENSCHAPPEN IN VLAANDEREN

In alle visieteksten is er sprake van het belang van ‘levende geloofsgemeenschappen’ vandaag, in een periode dat de kerk in een krimp zit. Het interdiocesaan pastoraal beraad (IPB) vroeg zich in 2013 af wanneer christenen een geloofsgemeenschap als levendig of niet-levendig ervaren¹⁷.

In 2014 vindt een empirisch onderzoek plaats waarbij 793 geldige deelnames werden opgetekend. Al deze respondenten (met een gemiddelde leeftijd van 50 jaar) vullen een online of papieren vragenlijst in waarbij op feitelijk en wenselijk niveau gepeild wordt naar de elementen: het algemeen profiel van de respondent en de gemeenschap, naar de drie klassieke elementen liturgie, diaconie, verkondiging en nog een aantal bijkomende zaken als leiderschap en open houding. Het IPB gaat na in welke mate deze elementen bijdragen aan het al dan niet ervaren van de eigen geloofsgemeenschap als levendig.

70% van de respondenten behoren tot de territoriale pastoraal (parochies, federaties, pastorale zones) en 30% tot andere gemeenschappen (basisbewegingen, landelijke bewegingen, religieuze gemeenschappen, zorgpastoraal etc.). Het is voor het eigen onderzoek interessant om te kijken hoe bepaalde elementen van het ontwikkelde hermeneutisch-normatief kader zich verhouden tot dit IPB-onderzoek en tot de analyse van de visieteksten. Ook al is het gevoerde empirische onderzoek niet representatief voor Vlaanderen (de samenstelling van de steekproef verliep niet volgens een vast wetenschappelijk stramien), geeft het wel een indicatie van wat er leeft bij 793 geloofsgemeenschappen binnen het vooropgestelde onderzoekskader.

Uit het profiel van de deelnemende geloofsgemeenschappen komt naar voren dat er geen verband bestaat tussen het ervaren van de eigen gemeenschap als levendig en de omvang van de gemeenschap. Er zijn in het onderzoek gemeenschappen van 20 mensen die als levendig ervaren worden en gemeenschappen van meer dan 100 mensen die als niet-levendig worden¹⁸. Vanuit het hermeneutisch-normatief kader wijst dit op de plausibiliteit van een meer diverse kerk: een kerk met grote gemeenschappen, maar ook kleinere gemeenschappen. Een strak beleid in één bepaalde richting (bijvoorbeeld enkel sterk inzetten op fusieparochies) is af te raden en beperkt de mogelijkheden om als kerk dynamisch in te spelen op contextuele noden en op de Geest die waait waar Hij wil.

Er is wel een verband te vinden tussen de aanwezigheid van kinderen (0-15 jaar) en jongeren (16-30 jaar), namelijk gemeenschappen die zichzelf als weinig levend omschrijven kennen een afwezigheid van kinderen en jongeren. De meeste respondenten stellen dat er vooral oudere mensen aanwezig zijn in de bijeenkomsten van de geloofsgemeenschappen, namelijk

¹⁷ IPB, *Onderzoeksrapport. Levende Geloofsgemeenschappen in Vlaanderen. IPB-project 2013-2015*, onuitgegeven onderzoeksrapport online beschikbaar, http://www.ipbsite.be/images/stories/onderzoeksrapport_ipb_lgg.pdf (toegang 29.05.2017); J. CAPROENS & C. DEVOGELAERE, *Waar twee of drie. Levende geloofsgemeenschappen in Vlaanderen*, Brussel, IPB-uitgave, 2016.

¹⁸ IPB, *Onderzoeksrapport. Levende Geloofsgemeenschappen in Vlaanderen. IPB-project 2013-2015*, onuitgegeven onderzoeksrapport online beschikbaar (http://www.ipbsite.be/images/stories/onderzoeksrapport_ipb_lgg.pdf), p. 26, J. CAPROENS & C. DEVOGELAERE, *Waar twee of drie. Levende geloofsgemeenschappen in Vlaanderen*, Brussel, IPB-uitgave, 2016, p. 11.

vooral mensen tussen 46-64 en 65+¹⁹. Vanuit het hermeneutisch-normatief kader is er hier aansluiting te vinden bij het belang van het contextueel werken en het belang van een authenticiteitsboost voor de kerk. De huidige kerk is een sterk ‘verouderde’ kerk, kinderen en jongeren vragen ook om initiatieven op hun maat, die rekening houden met hun leefwereld. De kerk mag zich uitgedaagd weten om hierin zelf initiatieven te nemen, te meer omdat de gezinssocialisatie nagenoeg verdwenen is. Wel is de overtuiging van dit proefschrift dat wanneer de kerk opnieuw werkt aan haar vertrouwen en authenticiteit (doen wat ze viert en vieren wat ze doet:) gecombineerd met de andere zendingselementen uit het hermeneutisch-normatief kader, ze nieuwe mensen in haar schoot zal opnemen, die anders nooit een engagement binnen de kerk zouden opnemen. Ook het sociologisch onderzoek gaf aan dat heel wat mensen zich wel spiritueel of gelovig noemen, maar zich toch ver van de kerk afhouden of daar niet op zoek gaan naar antwoorden. Wanneer de kerk sterker de beweging naar buiten zal maken, is er meer kans dat deze mensen toch ontmoet worden en de open, wederzijds verrijkende dialoog kan starten.

Het IPB-onderzoek geeft ook aan dat de respondenten stellen dat de kerk vandaag vooral op vrijwilligers draait. Dit wordt ook grotendeels als ‘normaal’ beschouwd, maar op wenselijk niveau wordt toch gesteld dat het wat minder mag zijn en dat er wat meer beroepskrachten mogen bijkomen²⁰. Vanuit het hermeneutisch-normatief kader geeft dit voeding aan de idee van nieuwe ambten die tegemoet kunnen komen aan vormen van leken(bege)leiderschap binnen een meer divers kerkbeeld en dan ook financieel vergoed kunnen worden.

De respondenten werden ook bevraagd naar hoe de samenhang van de groep invloed had op het ervaren van de geloofsgemeenschap als vitaal. Hier bleek er een sterk verband te zijn: in weinig levende geloofsgemeenschappen is er zeer weinig samenhang in de gemeenschap en omgekeerd. Alle respondenten geven ook aan dat ze veel belang hechten aan het “elkaar steunen om daadwerkelijk als christen te leven”²¹. Hier komt het belang van het gezonden zijn als gemeenschap uit het hermeneutisch kader op de voorgrond. De kerk mag blijvend inzetten op sterke en authentieke gemeenschapsvorming binnen al haar taken: verkondigen, diaconie en vieren, dit vanuit een diverse kerk, met een sterke uitgaande beweging en een rijk-Godsagenda voor ogen.

Uit het IPB-onderzoek blijkt dat het belang van liturgie buiten kijf staat voor de bevraagde geloofsgemeenschappen, maar er is wel vraag naar kwalitatieve, contextuele en participerende liturgie. Geloofsgemeenschappen hebben de behoefte om zelf als gemeenschap mee vorm te geven aan de liturgie, er ook wat de eigen stijl in te leggen (keuze gebeden, liederen ...) en gaan voor kwaliteit (vorm en inhoud moeten voeding geven aan de christelijke spiritualiteit). De eucharistie wordt benoemd als element van vitaliteit voor de gemeenschap, maar de respondenten zien ook ruimte voor woord- en communiediensten wanneer er geen priester beschikbaar is. Daarnaast leeft bij niet-territoriale gemeenschappen ook het verlangen om in de eigen gemeenschap overgangsrituelen te kunnen laten plaatsvinden (doopsels, vormsels,

¹⁹ IPB, *Onderzoeksrapport. Levende Geloofsgemeenschappen in Vlaanderen*, p. 27; J. CAPROENS & C. DEVOGELAERE, *Waar twee of drie*, p. 11.

²⁰ IPB, *Onderzoeksrapport. Levende Geloofsgemeenschappen in Vlaanderen*, p. 27-28; J. CAPROENS & C. DEVOGELAERE, *Waar twee of drie*, p. 11-12.

²¹ IPB, *Onderzoeksrapport. Levende Geloofsgemeenschappen in Vlaanderen*, p. 28-29 onderzoeksrapport; J. CAPROENS & C. DEVOGELAERE, *Waar twee of drie*, p. 13-14.

huwelijken ...)²². Hier komen een aantal elementen uit het hermeneutisch-normatief kader als belangrijk naar voren: het belang van contextualiteit (contextuele liturgie), het belang van een ene en diverse kerk (parochies en andere gemeenschappen binnen een kerklandschap en met mogelijke samenwerkingen) en het belang van vieren en verkondiging vandaag (een van de blijvende belangrijke pijlers van iedere geloofsgemeenschap, maar vandaag is er een sterkere balans nodig met bijvoorbeeld de pijler diaconie).

Naar dit laatst vernoemde element – het belang van de diaconie – blijkt ook binnen het IPB-onderzoek een veel sterkere vraag te zijn als onderdeel van de geloofsgemeenschap. “In de sterk levende gemeenschappen ervaart men diaconie vandaag reeds als een belangrijk aspect van de eigen geloofsgemeenschap. Er bestaat dus een sterk verband tussen diaconie en vitaliteit. Diaconie werkt gemeenschapsvormend en verbindend”²³. Er is zowel meer vraag naar informele diaconie dan naar structurele diaconie. “Diaconie is duidelijk een terrein waarop alle respondenten verbetering wenselijk vinden. (...) Onze christelijke inspiratie verplicht ons als het ware om de handen uit de mouwen te steken. Uiteraard kunnen we daarbij samenwerken met vele andere mensen”²⁴. Deze bevindingen sluiten sterk aan bij het belang dat binnen het hermeneutisch-normatief kader gehecht wordt aan diaconie en ook aan het als gemeenschap aan diaconie doen.

Alle respondenten geven aan dat ze nood hebben aan meer verkondiging, aan geloofsverdieping aan de hand van Bijbelse verhalen, de figuur van Jezus etc. “Er is een groot verlangen naar meer gesprek over geloof en leven, over inspirerende teksten uit de Bijbel en over de grote maatschappelijke thema’s en hoe daar als gelovige mee omgaan. (...) in de meest vitale gemeenschappen gaan de leden met elkaar in gesprek en durven ze ook niet-leden uitnodigen om eens te komen proeven van het gemeenschapsgebeuren.” Het onderzoek van het IPB geeft met andere woorden aan dat spiritualiteit en geloofsverdieping niet onbelangrijk geworden zijn voor gelovigen vandaag. De kerk mag hierop blijven inzetten. Wel is er een nood aan een levensnabije verkondiging of catechese, niet van bovenaf, maar “vanuit menselijke ervaringen het gesprek aangaan en de verhalen vertellen die ons leven kleuren. De binding met het dagelijkse leven staat voorop zodat het geloof narratief-biografisch verankerd wordt. (...) Er is dus het verlangen om christen te zijn en het meer te worden, in en vanuit het dagelijkse leven”²⁵. Het onderzoek spreekt ook de nood uit aan een hedendaagse geloofstaal, aan dialoog en aan profetisch zijn: “Deelname aan het maatschappelijk debat vraagt om een taal waarin de christelijke overtuiging kan verwoord worden. Tegelijk is de deelname zelf een oefenschool in echte dialoog. Gelovigen mogen profetisch zijn en kritisch kijken naar wat gebeurt. Het dagelijks leven zal een toetssteen zijn voor de relevantie van de boodschap van Jezus.

Vanuit het hermeneutisch-normatief kader wordt er hier verwezen naar het belang van dialoog en contextualiteit, naar het belang van het betrekken van het leven van de gelovigen (en/of niet-gelovigen) in het geloofsgesprek en binnen de geloofsvorming, naar het belang dat iedere christen zich gezonden weet binnen de geloofsgemeenschap, maar geen behoefte heeft aan catechese of vorming van bovenaf. Aan het belang ook van het navolgen van de figuur van Jezus Christus, het belang van Hem centraal te blijven plaatsen binnen de christelijke

²² J. CAPROENS & C. DEVOGELAERE, *Waar twee of drie*, p.15-18.

²³ *Ibid.*, p. 19.

²⁴ *Ibid.*, p. 20

²⁵ *Ibid.*, p. 22-23.

spiritualiteit. Je ziet in het citaat ook nog wel de reflex van een ingebakken ‘kom-en-zie-houding’ wanneer er sprake is van anderen ‘uit te nodigen’ en ‘te komen proeven’ van de geloofsgemeenschap. De ‘ga-naar-buiten-beweging’ is in de reflecties weinig aanwezig op vlak van het zich richten naar de grote groep van niet-gelovigen. Deze is impliciet wel aanwezig door het belang dat gehecht wordt aan de diaconie en aan de nood van het binnenbrengen van meer maatschappelijke thema’s in verhouding met het christelijk gelovig zijn.

Tot slot haalt het onderzoek ook het belang voor de respondenten aan van gedeeld leiderschap (belang contextualiteit in het hermeneutisch-normatief kader en het gezonden zijn als gemeenschap) en van het verlangen naar dialoog met andere religies en geloofsgemeenschappen (belang interreligieuze en interlevensbeschouwelijke dialoog in het hermeneutisch-normatief kader). Samenvattend genomen geeft dit IPB-onderzoek heel wat overlap weer met het hermeneutisch-normatief kader, al kwam niet elk element even sterk aan bod. Vooral de expliciete beweging uit het kerkgebouw kwam enkel op vlak van de diaconie impliciet ter sprake en ook de zending die start van God zelf en de rijk-Godsagenda en een theologie van de heilige Geest werden niet gethematiseerd. De belangrijkste bevinding is dat de overheersende toon anders ligt dan bij de visieteksten, namelijk meer vanuit de toekomst en de relevantie van de kerk en de christelijke spiritualiteit gedacht en minder vanuit overlevingsstrategieën.

In wat volgt ga ik handelingsaanbevelingen formuleren op basis van het hermeneutisch-normatief kader en vanuit input uit de verschillende hoofdstukken – inclusief de visieteksten en het IPB-onderzoek.

4. HANDELINGSAANBEVELINGEN

Welke handelingsaanbevelingen voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen kunnen er uit dit onderzoek afgeleid worden? Ik bouw de handelingsaanbevelingen doorgaans volgens dezelfde formule op (het onderzoek wijst op ... of uit het onderzoek komt naar voren ...en daarop volgend: vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan ...) Sommige van deze hoofdaanbevelingen worden daarop nog aangevuld door bij-aanbevelingen of duidingen van de hoofdaanbeveling. Er zijn hier en daar inhoudelijke overlappingsen tussen de verschillende paragrafen of items, net omdat de items sterk samenhangen en ze elkaar vaak impliceren. Voor een deel zullen binnen de aanbevelingen elementen terugkomen zoals ik ze reeds geformuleerd heb doorheen het proefschrift, voor een deel worden nieuwe bewoordingen gebruikt. Ik ga niet bij elke aanbeveling aangeven waar ik de input haal, maar voor wie het hele proefschrift gelezen heeft, zal dit duidelijk zijn.

4.1. Kerk als voortzetting van de *Missio Dei*

1. Het onderzoek wijst erop dat de zending van een kerk theologisch gegrond wordt in de *Missio Dei*. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen

aan haar eigen zending theologisch en praktisch in het verlengde te plaatsten van Gods zending. Dit houdt de volgende elementen in:

- 1.1. Vanuit dit beeld moet de uiterlijke vorm van de kerk iets weerspiegelen van het karakter van God zelf. Wanneer deze God als een bron van liefde beschouwd en beleefd wordt, vloeit daaruit voort dat de hoofdbezigheden van iedere kerk over liefde moeten gaan: de liefde voor God en de daarmee samenhangende naastenliefde.
- 1.2. Missie staat in zo een visie niet in dienst van kerk(groei) of in dienst van het ‘bewaren’ van het instituut of de traditie, maar het gaat erom om in iedere context en tijdvak als kerk de liefde Gods te incarneren. Dit vraagt steeds opnieuw om een dialoog tussen evangelie en context. Missie zet op deze manier de kerk aan tot hervormingen wanneer die nodig blijken.
2. God zendt ook voortdurend Zijn Geest buiten de bestaande kerken, waardoor kerkvorming of ecclesiogenese binnen elke context kan gebeuren. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om ecclesiogenese niet enkel vanuit het instituut (de bestaande institutionele structuren) te denken, maar ruimte te laten voor nieuwe en opduikende vormen van kerk-zijn die binnen iedere context kunnen plaatsvinden.
 - 2.1. Dit leidt ertoe dat de kerk op verschillende plaatsen op een verschillende manier gestalte krijgt, maar de grondmotivatie – als kerk een afgeleide zijn van Gods missie en Gods liefde – blijft gelijk.
 - 2.2. De basisidee is hier dat Gods missie of zending niet in een *one-size-fits-all*-model gevat kan worden en er als kerk een vrijheid moet zijn om diverse vormen aan te nemen op al die plaatsen waar de Geest Zijn werk doet en mensen christelijk inspireert.
 - 2.3. Dezelfde logica geldt vanzelfsprekend ook voor ‘expressies van christen-zijn’. Ook zij moeten geen klonen van elkaar zijn, maar kunnen flexibel inspelen op de noden en vragen van de context, een belangrijk principe van *Fresh Expressions of Church* – naar het beeld van de incarnatie – dat dienstbaar kan zijn aan al wat er aan nieuwe en organische initiatieven kan ontstaan vanuit een christelijke inspiratie.

4.2. Kerk gedacht vanuit rijk-Godsagenda en een theologie van de heilige Geest

3. Het onderzoek wijst erop dat de kerk niet gezonden is voor een kerkagenda, maar wel voor een rijk-Godsagenda. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan te vertrekken vanuit een rijk-Godsagenda. Dit houdt de volgende elementen in:
 - 3.1. Dit aspect roept de kerk op om werk te maken van een zending die uit verschillende elementen bestaat: het gaat om het evangelie tastbaar maken in woorden en daden

en om de evangelische werking in de wereld ook in woorden en daden te (h)erkennen.

- 3.2. Op die manier sluit een rijk-Godsagenda mooi aan bij een theologie van de heilige Geest, want net zoals het rijk Gods niet beperkt is tot het domein van de kerk, is ook de werking van de Geest niet beperkt tot het domein van de kerk. Beide kennen geen muren om zich heen, maar kennen een doorwerking en aanwezigheid in heel de schepping. Overal waar Gods Geest werkt kan het rijk Gods groeien en kan ecclesiogenese plaatsvinden.
- 3.3. De kerk kan niet enkel evangeliseren, maar ook geëvangéliseerd worden door anderen, bijvoorbeeld door de armen en de minderbedeelden, door christenen die sterke getuigenissen afleggen van hun christen-zijn, door mensen die het ware, goede en schone nastreven.
- 3.4. Binnen zo een denken is zowel de wereld als de kerk niet vrij van zonden en bestaat er voor beide steeds die *call forward*, de roep vooruit naar een betere wereld en een meer heilige kerk. Dit noopt de kerk steeds tot een profetisch-kritische houding ten opzichte van zichzelf en de wereld en daagt uit om steeds ook zelf te blijven groeien aan het evangelie en er de vreugde van te mogen ervaren.

4.3. Kerk die verkondigt, viert en woord én daad samenhoudt

4. Het onderzoek wijst erop dat het evangeliseren in woord en daad overtuigd maar ook bescheiden moet gebeuren door de noodzakelijke dialoog die ermee gepaard gaat. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om vanuit een bescheiden, maar overtuigende dialooghouding aan verkondiging en evangelisatie te doen. Dit houdt de volgende elementen in:
 - 4.1. Vanuit het geloof in de werking van de Geest buiten de muren van de kerk, heeft de kerk niet alleen de blijde boodschap te brengen heeft, maar ook te ontvangen. De dialooghouding is hiertoe de mogelijksvoorwaarde.
 - 4.2. Belangrijk binnen een dialoog is dat de dialoogpartners elkaar ‘verstaan’. Evangeliseren dient daarom te gebeuren binnen een toon en stijl die enerzijds hedendaags aandoet en anderzijds authentiek evangelisch.
 - 4.3. Wanneer er binnen catechetische momenten verkondigd wordt, is het belangrijk om een uitnodigende houding aan te nemen die mensen zin doet krijgen om het evangelie beter te leren kennen, vanuit wat het te bieden kan hebben voor het eigen leven: vanuit de verdieping van de eigen spiritualiteit en het aangaan van diaconale engagementen. Belangrijk is met andere woorden om de vreugde en hoop over te brengen die het evangelie bevat en de waarden en normen die het eigen geweten kunnen aansporen om Jezus te volgen.
 - 4.4. Vanuit het IPB-onderzoek blijkt er bij reeds bestaande geloofsgemeenschappen en bij reeds-christenen een grote nood aan verdiepende geloofscommunicatie binnen de gemeenschap om het geloof zo sterker narratief-biografisch te verankeren

vanuit de figuur van Jezus. De kerk en de geloofsgemeenschappen mogen zich uitgedaagd weten hierop in te zetten vanuit een dialogale, niet-*top down*-houding.

- 4.5. Belangrijk binnen de hedendaagse verkondiging is dat de eucharistie of de bedeling van de communie de geloofsgemeenschap voedt, overtuigt en zendt om in liefde te dienen. Een zelfde zendingskracht kan uitgaan van een christelijk geïnspireerde diaconie of wanneer God ontmoet wordt waar je het niet verwacht. Dit is wat een meervoudige zending juist inhoudt: God en het evangelie aanwezig stellen en ontdekken binnen verschillende aspecten van het leven en de samenleving.
5. Het onderzoek wijst erop dat de kerk nood heeft aan een authenticiteitsboost vanuit de noodzaak aan het herwinnen van het vertrouwen. Ik beveel de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om binnen haar geloofsgemeenschappen evenveel aandacht te besteden aan de christelijke woorden als aan de christelijke daden. Beide kunnen niet van elkaar losgekoppeld worden binnen een christelijke zending. Op die manier kan de kerk een aantrekkelijke kerk worden, ook vandaag nog.
 - 5.1. De macht en invloed van de media is groot vandaag. De kerk mag zich – omwille van de noodzakelijke authenticiteitsboost - uitgedaagd weten om haar positieve bijdragen aan samenleving en wereld sterker in de verf te zetten via algemene mediakanalen.
 - 5.2. De (morele) leer in de kerk kan vandaag bij vele Vlamingen op weinig begrip rekenen. Het is belangrijk om dit moeilijke debat als kerk (over voorbehoedsmiddelen, ongehuwd samenwonen, homohuwelijk, geen vrouwelijke priesters, geen gehuwde priesters, abortus, euthanasie, echtscheiding etc.) niet uit de weg te gaan en een taal en stijl te vinden die enerzijds authentiek evangelisch is en anderzijds bij de tijd, zodanig dat de kerk zich *in* de wereld en samenleving kan waarmaken en niet *erboven* of *erbuiten*. Op die manier kan de kerk wellicht ook meer mensen aanspreken die omwille van dit punt de kerk afvallig zijn.
 - 5.3. Wanneer de rooms-katholieke kerk pioniers zou uitzenden naar mensen die ver van de kerk staan of wanneer er dergelijke initiatieven *bottom-up* zouden ontstaan kan de beschreven weg als volgt zijn:
 - De eerste stap betreft een luisteren vanuit een groot respect voor de positie van de betrokkene(n), maar ook een actief luisteren met het oog op het ontdekken waar de Geest reeds aan het werk is, zodanig dat de dialoog kan aangegaan worden tussen de pionier en de betrokkene(n). Tijdens de dialoog kan de pionier getuigend spreken over wat christen-zijn voor hem of haar betekent in zijn of haar leven (het samengaan van vieren, gemeenschap vormen, verkondigen en diaconie).
 - De tweede stap betreft het concreet aftasten van het christelijk leerling-zijn, waarbij van meet af aan de verbinding tussen christelijke woorden en christelijk geïnspireerd handelen wordt samengehouden als twee communicerende vaten. Dit incarneren is zeker belangrijk wanneer de kerk in aanraking komt met niet-kerkelijken of niet-gelovigen. In een tijd waarin

zoveel belang wordt gehecht aan authenticiteit kan de kerk hierin niet achterblijven, wil ze terug meer aan credibiliteit winnen.

- Wanneer er inderdaad interesse blijkt om meer te leven naar het evangelie, kan er in een derde stap overgegaan worden naar het zoeken naar contextuele mogelijkheden: een christelijk geïnspireerd initiatief, zelf een geloofsgemeenschap opstarten of eerder aansluiting zoeken bij een bestaande geloofsgemeenschap.

4.4. Kerk die meervoudig wil dienen

6. Het onderzoek wijst op het belang van diaconie om het vertrouwen in het evangelie, in christenen en de kerk terug te winnen. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om sterker in te zetten op diaconie. Dit houdt de volgende elementen in:

6.1. In een sterke ervaringsgerichte tijd kan het inzetten op het concreet diaconaal handelen een adequate toegangspoort zijn om hermeneutisch aan te knopen bij het evangelie en bij de tijdgeest.

6.2. Diaconie hangt voor veel bestaande geloofsgemeenschappen samen met de vitaliteit van de geloofsgemeenschap. Er blijkt een duidelijke vraag te zijn binnen het IPB-onderzoek naar meer diaconie binnen geloofsgemeenschappen, zowel informele als structurele diaconie.

6.3. Jezus' voorkeursoptie voor de armen en minderbedeelden moet dagelijks en structureel waargemaakt worden. Diaconie is daarom een meervoudig begrip.

- Het gaat over de kleine dagelijkse individuele handelingen of getuigenissen van naastenliefde die doen denken aan: luisteren, dialogeren, helpen, respect hebben voor iedere mens, zorgzaam zijn naar anderen, respect tonen voor de natuur, eerlijk zijn, vergevingsgezind, kunnen onderscheiden, mild, moedig, vurig en barmhartig zijn, bescheiden zijn, vriendschappen sluiten, vriendelijk en liefdevol zijn en al de varianten op deze termen.
- Het gaat over ook over structureel werken aan een betere wereld door zich in te zetten voor rechtvaardige structuren in de samenleving: bestrijding van armoede, drugsverlaving en daklozen (de christelijke voorkeursoptie voor de minderbedeelden!), zich inzetten voor eerlijke handel, het bestrijden van kapitalistische excessen, inzetten op verzoening, inzetten voor de integriteit van de schepping, (politiek) ijveren voor het belang van religie in de samenleving, het empoweren van minderheden en mensen of groepen die op de een of andere manier onderdrukt worden, door zich in te zetten voor een christelijk geïnspireerd beleid in katholieke scholen en katholieke zorginstellingen – met nog aandacht voor de mens als religieus en gelovig wezen, door zich in te zetten voor de interreligieuze en

interlevensbeschouwelijke dialoog, door zich in te zetten voor de oecumene en als christenen samen overkoepelende projecten organiseren en samen uitdagingen aangaan.

- De kerk wordt ook uitgedaagd om binnen haar eigen structuren en kaders werk te maken van rechtvaardige, eerlijke, dialogale en liefdevolle structuren.
 - De kerk wordt ook uitgedaagd om niet alles zelf te willen doen, maar ook samen te werken met bestaande initiatieven of deze te ondersteunen, wanneer ze stroken met christelijke pleidooien als meer humaniteit, meer waardigheid, meer liefde. Christenen staan dicht bij hen die eerlijk zoeken naar het ware, goed en het schone.
7. Het onderzoek wijst op de uitdaging om sterker als *gemeenschap* diaconaal en profetisch te zijn, gemeenschappen die naast het viereen ook sterk inzetten op diaconie om op die manier zout- en lichtplekken te zijn in de wereld. Ik beveel de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan sterker in te zetten op het als geloofsgemeenschappen diaconaal en profetisch zijn.
 8. Uit het onderzoek komt naar voren dat nabije geloofsgemeenschappen kunnen inspelen op lokale diaconale noden. Ik beveel de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om opportuniteiten te voorzien voor contextuele (kleine) geloofsgemeenschappen die flexibel kunnen inspelen op lokale noden aan verdieping en diaconaal engagement. Dit vraagt om een sterker gedecentraliseerd beleid.

4.5. Kerk die inzet op de (interreligieuze en -levensbeschouwelijke) dialoog

9. Het onderzoek wijst op het belang van de dialoog tussen kerk en samenleving. Vanuit dit onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om sterk in de zetten op een dialooghouding binnen alle aspecten van haar kerk-zijn. Dit houdt de volgende elementen in:
 - 9.1. Door te verkondigen en te evangeliseren in dialoog zal de kerk genoodzaakt zijn om meer het leven van de mensen zelf binnen te brengen in dialoog met het evangelie. Hierdoor zal de kerk winnen aan betrouwbaarheid, plausibiliteit en relevantie. (cf. Het belang van een contextuele dialoog komt ook aan bod in het item 2.6.: handelingsaanbevelingen over het belang van de context.)
 - 9.2. In een samenleving waar 7% van de bevolking zich moslim noemt, moet er specifiek ingezet worden op deze interreligieuze dialoog met deze groep gelovigen.
 - 9.3. Ook de interreligieuze en interlevensbeschouwelijke dialoog met andere kleine en grote groepen in de samenleving behoort tot de zending van de kerk. Het gaat hier zowel om de dialoog met andere christelijke kerken (protestants, anglicaans, evangelisch etc.) als de dialoog met niet-christenen en niet-christelijke groeperingen.

- 9.4. Vanuit verschillende gemeenschappen en groepen vorm en inhoud geven aan diaconieprojecten behoort ook tot deze dialooghouding.

4.6. Kerk als een dialoog met de context

10. Het onderzoek wijst op het belang van de dialoog tussen de kerk en de huidige cultuur en context. Het gaat bij missie niet meer louter over een pakketje aan waarheid dat in een andere cultuur geïncultureerd moet worden waarbij die cultuur uitgezuiverd wordt, er is veel meer sprake van een heen-en-weergaande dialoog tussen cultuur, context en evangelie en tussen christenen en niet-christenen. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om vanuit het evangelie sterk in te zetten op de dialoog met de plaatselijke cultuur en context. Dit houdt de volgende elementen in:

- 10.1. Zoals Jezus zich incarneerde in zijn context en cultuur wordt iedere kerk uitgedaagd om zich steeds in een cultuur waar te maken en niet erboven. Ook het beeld van Pinksteren toont aan dat iedere kerk geroepen is om het evangelie steeds verstaanbaar te maken voor de toehoorders. Vermits de Geest ook werkzaam is in de wereld, kan daarmee altijd hermeneutisch aangeknoopt worden.
- 10.2. In deze tijd is het ondenkbaar dat de kerk geen deel zou uitmaken van een netwerksamenleving en de daarbij horende communicatiemiddelen. De kerk wordt uitgedaagd om elke communicatie die ze voert, bij de tijd en tegelijk evangelisch aan te pakken.
- 10.3. Uit het IPB-onderzoek blijkt ook dat gelovigen verlangen naar meer gesprek over de grote maatschappelijke thema's en hoe daar als gelovigen mee om te gaan. De kerk en de geloofsgemeenschappen mogen zich uitgedaagd weten om hierop in te zetten.
- 10.4. In een tijd waar de kerk nog weinig geëngageerden kent, in een krimp zit en de sociale betekenis van religie is afgenomen en de kerk een keuzekerk geworden is, is het belangrijk om creatief na te denken over nieuwe methoden, gebruiken en stijlen die passen in de huidige tijd, zodanig dat het evangelie gecontextualiseerd wordt en meer in het 'straatbeeld' aanwezig komt.
- 10.5. Het spreekt voor zich dat binnen een kerk met lage priester aantallen, het nodig is dat leken meer op de voorgrond treden of dat er mogelijkheden worden gecreëerd voor nieuwe ambten die christelijke initiatieven of nieuwe geloofsgemeenschappen kunnen leiden en begeleiden.
- 10.6. De dialoog met de context dient evenzeer aangegaan te worden op vlak van de liturgie – wat maakt dat er daar een diversiteit blijft bestaan al naargelang de context en cultuur (vb. jongerenvieringen, gezinsvieringen, eigen keuze van gebeden, stijl voorbeden, muziek etc.).
- 10.7. De dialoog aangaan met de context, hangt samen met een sterkere beweging naar buiten. De context is ook de samenleving van vandaag. Door als kerk zich sterker te engageren voor en in de samenleving, komt ook daar het evangelie

sterker aanwezig. Een kerk heeft muren nodig om samen te komen en te vieren, maar ook vensters en deuren om naar buiten te gaan en zich daar in woorden en daden in te zetten.

- 10.8. Naast de aanwezigheid in het ‘straatbeeld’ is het ook belangrijk dat de kerk inzet op ‘open kerken’, kerken als onthalende en toegankelijke ‘oases’. De vensters en deuren werken in twee richtingen, het belangrijkste is dat ze open staan.
- 10.9. De religieuze socialisatie via het gezin is nog zeer beperkt aanwezig in Vlaanderen. Hier mag voorlopig niet veel van verwacht worden. Het eerste wat er moet gebeuren binnen de kerk is die authenticiteits*boost*, zodanig dat mensen weer verwonderd, fier en geïnspireerd kunnen zijn door de rooms-katholieke kerk. De huidige kerk is een sterk ‘verouderde’ kerk, kinderen en jongeren die de kerk nog weet te bereiken, vragen om eigen initiatieven op hun maat en die rekening houden met de leefwereld van deze generaties. De kerk mag zich uitgedaagd weten om hierin initiatieven te nemen.
- 10.10. De contextuele dialoog die christenen vandaag in de samenleving voeren kan het best samengevat worden door de termen ‘overtuigd in bescheidenheid’: vanuit een duidelijk identiteit in open dialoog gaan met anderen. Het gaat om een respectvolle, inclusieve en uitnodigende taal en dialoog, waarbij men openstaat om zelf als kerk te veranderen en te transformeren wanneer daar aanleidingen en stimulansen toe zijn.
11. Uit het onderzoek kwam naar voren dat zich waarmaken binnen een context niet hetzelfde is als meegaan met alle trends in de samenleving. Wanneer een van de dialoogpartners het evangelie is, vraagt dit ook altijd het opzetten van een profetische bril wat kan leiden tot cultuurkritiek daar waar mensen uitgesloten worden, er onrechtvaardige structuren de bovenhand halen, armoede niet wordt aangepakt etc. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om vanuit het evangelie sterk in te zetten op een profetisch-kritische houding.
12. Uit het onderzoek kwam naar voren dat de kerk hoofdzakelijk draait op vrijwilligers, dat verenigingen die op vrijwilligers draaien onder druk staan vandaag en dat de onderzochte gemeenschappen uit het IPB-onderzoek zich kunnen scharen achter meer betaalde (leken)krachten in de kerk. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om (financiële) wegen te zoeken om minder afhankelijk te zijn van onbezoldigde vrijwilligers en meer van betaalde krachten.

4.7. Kerk als een beweging naar buiten

13. Het onderzoek wijst op het samengaan van de centripetale beweging (de *communio*-beweging naar binnen) en de centrifugale (de missionaire beweging naar buiten) binnen een missionaire ecclesiologie. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om haar zending waar te maken in balans tussen deze twee bewegingen. Dit houdt de volgende elementen in:

- 13.1. Vanuit een kerkbeleid dat weinig inzet op de beweging naar buiten, is het nodig dat de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen hierop sterker inzet in de toekomst. De ‘ga-naar-buiten-beweging’ gaat vooral over de ontmoeting en de dialoog met de buitenwereld, met de niet-christenen en met de noden binnen de samenleving. Deze beweging behelst dus verschillende zaken.
- 13.2. Door meer aanwezig te zijn buiten de muren van de kerkgebouwen, zal de kerk meer zichtbaar zijn in de samenleving. Deze houding- en mentaliteitswijzing zal tijd vragen, maar wil de kerk relevant blijven voor mens en samenleving, zal ze de bekende paden voor een belangrijk deel moeten verlaten en inzetten op nieuwe kerkactiviteiten, nieuwe manieren van kerk-zijn en op nieuwe kerkvormen.
- 13.3. In een tijd waar de jongere generaties nog weinig verbonden zijn met de kerk, is de kom-en-zie-houding geen opportune zendingsstrategie om mensen nog in contact te brengen met het christelijk geloof.
- 13.4. Vanuit een multidimensionele zendingsdenken is de de ‘ga-naar-buiten-beweging’ ook een *conditio sine qua non* voor iedere kerk die inzet op haar zending en haar apostolisch karakter.
- 13.5. Door meer aanwezig te zijn buiten de muren van de kerkgebouwen, zal de kerk meer mensen kunnen aanspreken die de kerk impliciet maar niet expliciet steunen (cf. *vicariousness*), mensen die zich spiritueel willen verdiepen, mensen die zich als zoekers etaleren, maar daarvoor vandaag niet bij de kerk komen aankloppen. Kortom, de kerk mag zich meer richten op de grote groep niet-christenen en niet-kerkgangers vanuit een overtuigde bescheiden houding: overtuigd een waardevolle, bevrijdende, vreugdevolle en hoopvolle zinshorizon te kunnen aanbieden, bescheiden vanuit de noodzakelijke dialooghouding en vanuit het respect voor de positie van de andere(n).
14. Vanuit het huidig bisdombeleid bekeken, beveel ik vanuit het onderzoek een *mixed economy*-model aan op vlak van christelijke gemeenschapsvorming. Enerzijds ervoor kiezen om binnen de bestaande geloofsgemeenschappen (vaak nieuwe parochies of fusieparochies) de uitgaande beweging (diaconie, ontmoeting met niet-christenen of andere christenen etc.) beleidsmatig te stimuleren en anderzijds nieuwe initiatieven aanmoedigen van christenen die zeer lokaal iets nieuws willen opstarten vanuit een de meervoudige zending van de kerk.
 - 14.1. In tegenstelling tot de *Fresh Expressions of Church*-logica lijkt het mij niet opportuun om iedere ‘expressie van christen-zijn’ meteen ook een kerk te gaan noemen, zeker niet als er nog geen sprake zou zijn van een kerk – in de betekenis van het aandacht schenken aan het klassieke vierluik viëren, dienen, gemeenschap vormen en verkondigen.
15. Vanuit het onderzoek beveel ik de verschillende bisdommen in Vlaanderen aan om pioniers uit te zenden naar plaatsen en contexten die baat kunnen hebben bij een aanwezigheid van de kerk of van een christelijk initiatief. Deze begeleiders zouden dan specifiek voor deze taak gevormd kunnen worden binnen de pastorale eenheid of het eigen bisdom. Op gepaste tijdstippen kan er dan geëvalueerd en teruggekoppeld worden hoe deze zendingsactiviteiten vorm krijgen en wat de vruchten ervan zijn. Belangrijk is

dat, net zoals bij het beleid dat *Fresh Expressions* ondersteunt, er van onderuit mag geprobeerd worden en er fouten mogen gemaakt worden (*trial & error*) en dat met een positieve houding gekeken wordt naar iets dat ontstaat.

15.1. Net als bij *Fresh Expressions* is het belangrijk om pioniers te vormen of te selecteren op basis van hun leiderschapskwaliteiten en een bepaald profiel dat nodig is voor deze taak: de nood aan creatieve mensen, mensen die durven experimenteren, mensen die leiderschap kunnen delegeren aan een team, inzetten op de volgende generatie leiders en begeleiders, erop uit zijn om de noden in de context te ontdekken en hierop in te spelen vanuit een christelijke inspiratie.

15.2. Vanuit het onderzoek van *Fresh Expressions of Church* neem ik nog de idee mee van het oprichten van een referentieraad of een soort stuurgroep die mee kan instaan voor het evolueren en evalueren van nieuwe initiatieven en de pionier of teamleider kan steunen in visie en vorming.

4.8. Kerk als een eenheid-in-diversiteit

16. Binnen het hedendaagse missionaire denken wordt verwezen naar de triniteit en de incarnatie als beeld dat legitimeert dat er binnen één cultuur verschillende kerkvormen bestaansrecht hebben. Het gaat om de idee dat de boodschap van het evangelie zich op verschillende manieren laat vertalen en incarneren. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om in te zetten op een divers kerkbeeld en nog breder op diverse christelijke initiatieven die inspelen op de context (beschikbare mensen en contextuele noden en ideeën). Dit houdt de volgende elementen in:

16.1 Als kerk niet inzetten op controle en achterdocht wanneer er nieuwe vormen van christelijk leven ontstaan. Als kerk ook een lerende houding aannemen, waarbij het andere of vreemd ook verrijkend kan zijn voor het gekende.

16.2 Een kerk die inzet op een divers kerkbeeld zet tegelijk in op een gedecentraliseerd model van kerk-zijn waarbij het belangrijk is dat er ontmoetingskansen zijn tussen verschillende kerken.

16.3 De idee van een diversiteit aan kerken wordt door de *Fresh Expressions*-beweging een *mixed economy of churches* genoemd, een gemengd huishouden van kerken, die deels autonoom deels met elkaar verbonden een eenheid-in-diversiteit vormen. Op die manier kan het ook gerechtvaardigd en soms zelfs genoodzaakt zijn om deels te werken vanuit een focus op een bepaalde doelgroep (bijvoorbeeld jongeren, migranten, jonge gezinnen, niet-gelovigen, ouders aan de schoolpoort, koffiedrinkers etc.), maar met de waarschuwing in acht genomen dat dit nooit leidt tot fundamentalistische stellingnames waarbij er niet meer inclusief gedacht wordt. De roep om open, gastvrij, geconnecteerd en inclusief te zijn als kerk hoort bij het evangelisch-zijn als kerk.

16.4 De parochie kan ook een kerkvorm worden die in zichzelf divers is en flexibel van aard. Het gaat niet om de 'naam' van de geloofsgemeenschap, maar wel om zich in te schakelen in Gods missie in de samenleving: het evangelie spreken en leven in gemeenschap en te midden van de samenleving (dialooghouding).

4.9. Kerk die inzet op gemeenschap(pen)

17. Het onderzoek wijst op het belang om zich omwille van sociologische redenen en theologische reden als concrete gemeenschappen – en bijvoorbeeld niet louter als *online communities* – te blijven organiseren. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om te blijven inzetten op het gemeenschapsaspect: op kleinere en grote gemeenschappen die zich inzetten voor een multidimensionele missie.
 - 17.1. Het onderzoek geeft aan dat bij mensen die zich ver van de kerk bevinden en zich openstellen om eventueel christen te worden, het ‘erbij horen’ (*belonging*) initieel primeert op het ja-zeggen tegen het ‘geloven’ (*believing*), wat een bijkomend argument kan zijn om bij de uitgaande evangelisatie (cf. *Fresh Expressions of Church*) sterk in te zetten op het gemeenschap vormen.
18. Het onderzoek wijst op het belang om als gemeenschap gezonden te zijn waarbij de zending van de kerk iedere christen toebehoort. Vanuit het onderzoek beveel ik de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen aan om sterker in te zetten op het als gemeenschap gezonden zijn. Dit houdt de volgende elementen in:
 - 18.1. Het primeren van een horizontaal leiderschap boven een hiërarchisch of autoritair leiderschap. Dit houdt in dat leider-zijn meer aansluit bij het begeleider zijn. Dit gaat te samen met een beleid dat zich niet *top-down* maar *bottom-up* oriënteert.
 - 18.2. Dit houdt een beleid in dat sterker inzet op de verantwoordelijkheid van leken binnen de multidimensionele zending van de kerk, waarbij de leken ook een sterker bewustzijn mogen ontwikkelen over hun zending als leek. Op die manier kunnen zowel leken als priesters ijverige ‘missionarissen’ zijn en kan er een sterkere impact van christelijke waarden en het evangelie zijn in de sociale, politieke en economische wereld, zowel onder de vorm van groepen/gemeenschappen als via individuele christenen in hun eigen domein van de samenleving.
 - 18.3. Het onderzoek geeft aan dat christenen graag betrokken worden in het vieren. Niet alleen het leiderschap mag meer samengedragen zijn binnen de gemeenschappen, maar ook het vieren mag daar sterker op geënt zijn.
19. Uit het onderzoek blijkt dat hedendaagse missionaire denkers het belang van het vormen van een gemeenschap zelfs voorop plaatsen binnen het diaconaal handelen van de kerk: diaconie is niet iets dat enkel gebeurt door individuele christenen wanneer ze op zondag de viering verlaten, het is evengoed een gemeenschapsgebeuren. Wanneer het in gemeenschap gebeurt, zal het in de beeldvorming sterker gaan behoren tot de christelijke identiteit van een geloofsgemeenschap.
 - 19.1. Ook een sterker doorgevoerde oecumene, door concrete initiatieven van christelijke geloofsgemeenschappen (protestants, evangelisch, katholiek etc.) vormen een sterk christelijk getuigenis van het belang van de eenheid tussen christenen.

TOT BESLUIT

Met dit praktisch-theologisch doctoraat heb ik uitdagingen willen formuleren voor de zending van een kerk die zich geroepen mag weten om iets te willen betekenen in de samenleving, en dit voor zoveel mogelijk mensen. Dit laatste vanuit de theologische overtuiging dat de *katholieke* kerk – in haar dienstbaar zijn aan mens en wereld – een kerk voor allen wil zijn. De inhoud van mijn hermeneutisch-normatief kader kwam reeds uitgebreid aan bod in de eindconclusie van het derde hoofdstuk en in de verdere uitwerking bij de handelingsaanbevelingen. Ik opteer er dan ook voor om hier niet meer in herhaling te vallen, maar het proefschrift te besluiten met een meer bezinnende tekst.

Een van de belangrijkste inzichten uit mijn studie is dat de kerk geroepen is om zich steeds opnieuw, in iedere tijd, in iedere cultuur waar te maken, wat maakt dat haar wezen of natuur missionair is, dynamisch is, voortdurend in beweging, omdat ook de mensen, de samenleving en God niet stilstaan. Kerk gebeurt daar waar mensen en God een alliantie of verbond sluiten om het beste van zichzelf te geven voor een wereld waarin het optimaal ‘samen-leven’ van allen – van heel het ecosysteem dat de aarde is! – centraal staat. Dit is een enorme universeel veeleisende en complexe opdracht, maar tegelijk eentje waaraan de mens en de kerk niet ontkomen, willen ze iets doen oplichten van een God die liefde is. Ik heb in dit doctoraat duidelijk gemaakt dat wanneer de kerk één blijft in die liefde, ze in diverse vormen hier inhoud kan aan geven.

In feite is de multidimensionele zending van de kerk, een multidimensioneel ontleden van wat het betekent om als christenen liefde als een werkwoord te gaan invullen. Handen en voeten geven aan dat werkwoord, betekent zich inschakelen in de *Missio Dei*. Het houdt een streven in naar broederlijkheid, rechtvaardigheid, een open niet opvorderende dialoog tussen mensen die van elkaar verschillen, het gaat om het zich inzetten voor naastenliefde en verbinding tussen mensen, het streven naar een wereld en mensheid zonder haat en rancune. Het gaat om het niet toelaten dat de wereld en de harten van de mensen donker kleurt, omdat de weg van de liefde er een is van licht. Tegelijk hebben christenen ook nood aan het voortdurend voeden van hun christelijke spiritualiteit en de eigen identiteit door zich te verdiepen in de woorden van het evangelie, deze te delen met elkaar én met niet-christenen, en door in gemeenschap de relatie met God, de medemens en de schepping (symbolisch) vorm te geven en te vieren.

De kerk, opgebouwd uit christenen, is gezonden om te gaan voor de mooiste, meest ware, meest goede en nobelste wereld. Een wereld waar naar het voorbeeld van Christus allen broeders en zusters in medemenselijkheid zijn, in vrijheid en gelijkheid, en van daaruit zorg dragen voor de gehele schepping. Dit alles steeds gedragen vanuit een God die liefde is en de hoop in de mensheid en wereld blijft leggen¹. Gevoed vanuit deze christelijke grondinspiratie kreeg ook dit doctoraat vorm en inhoud en blijft het geloof en de hoop in de kerk, de wereld en de mensen van de toekomst overeind. Christus en Zijn evangelie zijn in elke tijd als nieuw te ontdekken: Goede Vrijdag is verbonden met Pasen en laat ruimte voor Stille Zaterdag.

³⁸ Mijn besluit bevat inspiraties uit het boek *Een jihad van liefde* van Mohamed El Bachiri. Cf. M. EL BACHIRI (opgetekend door D. VAN REYBROUCK), *Een jihad van liefde*, Antwerpen, De Bezige Bij, 2017.

BIJLAGEN

CASUSSEN VAN FRESH EXPRESSIONS OF CHURCH

De casussen die hieronder besproken worden kunnen reeds geëvolueerd zijn in de tijd, maar bieden niettemin een waardevolle inkijk in heel het *Fresh Expressions*-gebeuren van Groot-Brittannië.

1. Bevrijdingstheologische *Fresh Expressions* in Bradford

De anglicaanse priester Chris Howson heeft zich geëngageerd met *Fresh Expressions* die sterk verbonden zijn met de bredere economische, politieke en culturele contexten van de tijd, met *Fresh Expressions* die zich eerder bevrijdingstheologisch profileren. Howson werd in 2005 benoemd tot “City Centre Mission Priest”. De bisschop van Bradford gaf hem de toestemming om te starten met *Fresh Expressions*-initiatieven en de ruimte om fouten te maken. Zijn hoofdtaak bestond erin een aantal *Fresh Expressions of Church* op te zetten die een verlangen naar sociale veranderingen belichaamden. Hij ging op zoek naar partners die zijn visie op missie, vieren en actie deelden, zodat het denkwerk kon beginnen. Ze wilden aantonen dat een kerk niet enkel over sociale problemen en onrechtvaardigheid kan spreken, maar ook effectief de handen uit de mouwen kan steken¹.

Bradford is een multiculturele stad van om en bij de 300.000 inwoners in het Engelse graafschap West Yorkshire. De laatste decennia heeft de stad heel wat sociale en economische tegenslagen gekend, maar ze heeft ook hard gewerkt om die te overwinnen. Het is een stad die een zekere veerkracht kent en na elke tegenslag weer poogt hernieuwd recht te staan. Bradford blijft niet stil staan, wil steeds vooruit, houdt van innovatie, strijdt voor gerechtigheid en gelijke rechten voor de multiculturele – en voor een groot stuk gemigreerde – bevolking². De *Fresh Expressions* in Bradford draaien om inspiratie, intuïtie, bevrijdingstheologische, profetische en symbolische acties die in zo een stad van tel zijn. De aanwezige *Fresh Expressions*, *SoulSpace*³ en *JustChurch*⁴, kennen de geschiedenis en evolutie van de stad zeer goed en spelen er concreet op in. Daarnaast houden ze in hun methodologie ook rekening met de opgang van een ervaringseconomie, waarbij mensen de zaken sneller gaan beoordelen op hun authenticiteit dan op wat ze proclameren: ‘Doen ze wat ze zeggen?’, ‘Heeft het zin wat ze doen?’⁵.

¹ C. HOWSON, *A Just Church. 21st Century Liberation Theology in Action*, Londen – New York, Continuum, 2011, p. 14-15.

² *Ibid.*, p. 6-10.

³ SCM, *SCM Connect – Bradford Soulspace*, <http://www.movement.org.uk/bradford-soulspace> (toegang 30.11.2016); BRADFORD SOULSPACE, *Bradford Soulspace*, <https://www.facebook.com/bradfordsoulspace/> (toegang 30.11.2016).

⁴ C. HOWSON, *JustChurch* (01.02.2007), <http://www.freshexpressions.org.uk/stories/justchurch> (toegang 30.11.2016).

⁵ C. HOWSON, *A Just Church. 21st Century Liberation Theology in Action*, p. ix en x.

De twee *Fresh Expressions* vragen dan ook een actieve betrokkenheid van hun leden. Volgens Howson verlangen jonge mensen een verhaal-rijk leven en biedt Bradford hen dat ook: diegenen die betrokken raken in evenementen en episodes van deze *Fresh Expressions* krijgen er “een verhaal van engagement en passie” (“*a narrative of commitment and passion*”) voor in de plaats, eentje met een blijvende invloed op hun leven, denken, prioriteiten en het nemen van (ethische) beslissingen. Betrokkenheid vanuit een christelijke inspiratie is de basis voor het in gemeenschap samenzijn, van de reflectie en het gebed⁶.

Volgens Howson zijn er veel situaties die je als priester meemaakt, waarbij je je slecht voorbereid voelt ten opzichte van de uitdagingen die de 21 eeuw op je laten afkomen. Niets tijdens zijn theologische opleiding had hem voorbereid op een ‘kussengevechtactie’ aan een nucleaire basis. De kussens die ze gebruikten droegen opdrukken als: “Kussengevechten zijn de enige legitieme vorm van conflictbestrijding”. Ze wilden strijden tegen de stupiditeit van oorlogsvoering. Aan een van de ingangen van de basis hadden leden van de *Fresh Expression* SoulSpace hun handen samengebonden om zo een lange ketting te vormen zodat de arbeiders niet konden passeren met hun wagens. Aan een andere ingang waren de bisschoppen, Quakers en andere religieuze groeperingen te vinden, samengekomen om te zingen en te bidden, en op nog andere plaatsen vonden CND⁷-leden inventieve manieren om toegangen te blokkeren⁸.

Het ging vooral om een actie tegen SERCO, een bedrijf dat de nucleaire wapenindustrie van Groot-Brittannië leidt. Op de demonstratie werd niet alleen gevraagd om te stoppen met het fabriceren van nucleaire wapens, maar ook om te stoppen met het inzetten van onschuldige kinderen. Zo’n situaties exploreren hoe de kerk naast vredezoekers, mensenrechtenactivisten, vluchtelingen en al zij die gerechtigheid zoeken in de wereld kan staan. Zo wordt de kerk opgeroepen om meer actief en levendig te worden en meer aansluiting te vinden met verbeeldrijke bewegingen (zoals *SoulSpace* en *JustChruch*) die ijveren voor meer gerechtigheid in de samenleving⁹.

Bradford-stad heeft sinds 2005 geprobeerd om op een religieus-contextuele manier te antwoorden op issues als oorlog en vrede, milieucrises, het arriveren van asielzoekers en de vele andere knelpunten van onze tijd. Ze proberen “een rechtvaardige Kerk” (“*a just Church*”) op te bouwen, een plaats die wereldburgerschap en actief leerling-zijn aanmoedigt. Howson toont aan dat een profetische missie, gebaseerd op de principes van de bevrijdingstheologie, een geloofsgemeenschap kan vormen die hoop biedt aan mensen binnen en buiten de kerk. Op die manier kunnen *Fresh Expressions* ook een krachtig teken zijn voor een kerk die zich inzet voor gelijkwaardigheid en gerechtigheid¹⁰.

Het *Desmond Tutu House*¹¹, waar een van de *Fresh Expressions* in Bradford gevestigd is, is een plaats waar een doorgedreven collusie plaatsvindt tussen de *Fresh Expressions*-mindset

⁶ *Ibid.*, p. xi en xii.

⁷ CND = *Campaign for Nuclear Disarmament*.

⁸ C. HOWSON, *A Just Church. 21st Century Liberation Theology in Action*, p. xiii.

⁹ *Ibid.*, p. xiv.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibid.*, p. 11-12: Er werd gekozen om het *Fresh Expressions*-huis te noemen naar Desmond Tutu, omwille van de bevrijdingstheologische connotaties die aan deze man verbonden zijn. Hij is geen ‘veilige heilige’, maar een man die de controverse niet schuwt vanuit de manier waarop hij gestalte wil geven aan zijn christen-zijn. Hij staat bekend voor het inrichten van de verzoeningscommissie na de val van het apartheidsregime in Zuid-Afrika en voor zijn internationale stem tegen homofobie in de kerk en zijn

en de bevrijdingstheologie: er wordt geëxperimenteerd om te kijken of de kerk nog altijd relevant en profetisch kan zijn. Volgens Howson vindt de *Fresh Expressions*-beweging de kerk opnieuw uit in dit millennium en heeft ze daarin veel te leren van de bevrijdingstheologie. De bevrijdingstheologie biedt een “*template*” voor nieuwe contextuele kerken, om zich te engageren in armoedematerialies, conflictmaterialies en situaties die om “*empowerment*” vragen. Een kader dat een serieus “*commitment*” aanmoedigt ten opzichte van de gemarginaliseerden en diegenen die niet bevoordeeld zijn. Zo hamert de bevrijdingstheologie erop dat God aan de zijde van de armen en onderdrukten staat en moedigt ze daarmee de kerk aan om mee te bouwen aan het rijk Gods waar er vrede en gerechtigheid heerst¹². Bevrijdend pastor-zijn is niet alleen mensen tot bij de kerk te brengen, maar gaat erom Jezus te volgen in de manier waarop Hij met liefde de gemeenschap rond hem bejegende, vooral de minderbedeelden en achtergestelden¹³. Het gaat erom om stem te geven aan hen die geen stem hebben en om het realiseren van het rijk Gods op aarde – een kost die niet in financiële termen uit te drukken is¹⁴. De ‘theologie van hoop’ van Bradford vat zich mooi samen in de volgende zinnen:

“God is in de meest moeilijke plaatsen, en onze missie is om ook te midden van hen te zijn, om te getuigen van een God van vrede, die echte hoop voor de mensheid en de schepping laat zien. (...) De bevrijdingstheologie biedt een belangrijk instrument voor het omgaan met de nieuwe uitdagingen van de eenentwintigste eeuw”¹⁵.

Volgens Howson moeten kerken als uitgangspunt hebben om plaatsen van hoop te zijn in de wereld¹⁶. Kerken hebben het soms moeilijk om op maatschappelijke issues (milieu, wapenhandel, genocides ...) antwoorden te vinden, maar de *Fresh Expressions*-beweging heeft het potentieel om binnen de kerk het activisme van protestgroepen te koppelen aan de sociale visie van het Evangelie¹⁷. Het is op zich duidelijk wat kerken van brede sociale en succesvolle bewegingen kunnen leren, die mensen aantrekken die vechten voor een meer rechtvaardige samenleving, maar wat hebben die bewegingen te winnen van een engagement door christelijk geïnspireerde kerken? Volgens Howson kunnen kerken ervoor zorgen dat activisten niet in een soort rollercoaster van *ups* en *downs* terechtkomen met betrekking tot hun activistisch gedrag, maar een meer stabiele veerkracht behouden door aan spirituele (zelf)reflectie te doen over wat hen bezighoudt. Heel wat activisten hebben bijvoorbeeld al veel innerlijke kracht gevonden doorheen de stilte of de symbolische vieringen in gemeenschappen als Taizé en de Quakers. Tijd om stil te zijn en te reflecteren is niet altijd frequent aanwezig in de ‘gewone’ kerken die op zondag vieren, maar *Fresh Expressions* hebben wel meer de vrijheid en de structuur om

daarmee gepaard gaand inclusief Godsbeeld. In die zin vormt hij een uitdagende stem in de brede kerkgemeenschap.

¹² *Ibid.*, p. 2.

¹³ *Ibid.*, p. 15.

¹⁴ *Ibid.*, p. 143.

¹⁵ *Ibid.*, p. 141: “God is in the most difficult of places, and our mission is to be in the midst of them also, witnessing to a God of peace who demonstrates real hope for humanity and creation. (...) Liberation theology offers an important tool for dealing with the new challenges of the twenty-first century.” [eigen vertaling]

¹⁶ *Ibid.*, p. 132-134.

¹⁷ *Ibid.*, p. 5.

dergelijke vieringsmomenten aan te boren¹⁸. In *SoulSpace* nemen ze bijvoorbeeld heel de maand augustus ook een sabbat om te herbronnen, opnieuw een balans te vinden in het eigen leven en rust te nemen. In de gemeenschap van Howson maken ze ook gebruik van inzichten van het enneagram, van oude Soefi-technieken en andere spirituele methoden, om mee te helpen verstaan wat de (verborgen) motieven zijn achter het eigen activistisch gedrag en die reflectie binnen te brengen¹⁹.

Twee belangrijke concepten van *SoulSpace* en *JustChurch* zijn dialoog en (radicale) inclusiviteit. De “*inclusive Church movement*” moedigt respect en liefde voor allen aan, ongeacht klasse, geslacht, handicap, leeftijd, seksuele geaardheid of etniciteit. Kerken die behoren tot het “*Inclusive Church Network*”²⁰ zoeken een plaats te zijn waar verschillen welkom zijn. Volgens Howson is er in de kerk vandaag vooral nog veel werk op het vlak van de discriminatie van LGBT (*Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender*). Het *Inclusive Church Network* zorgt voor kerken waar zo’ mensen zich thuis kunnen voelen en niet gediscrimineerd worden²¹.

Met betrekking tot het vieren, hebben *SoulSpace* en *JustChurch* getracht op zoek te gaan naar vormen die passen binnen een bevrijdende en participatieve praxis. Het gaat dan over dialogale vormen van vieren:

“We zoeken naar een dialogale Kerk, waarin degenen die aanwezig zijn worden gehoord en naast elkaar leren. Het is slechts van deze conversatie, van deze dialoog, dat mensen van geloof voorwaarts kunnen bewegen in hun spiritualiteit en vertegenwoordigers van Gods verandering binnen de wereld worden”²².

Een priester als Howson probeert in Bradford zijn spiritueel engagement te linken met een politiek engagement. Hij zal nooit de woorden vergeten die theoloog Robert Beckford uit Birmingham uitsprak tijdens een lezing: “Als je niet overhoop ligt met de wet, dan ben je waarschijnlijk niet met theologie bezig!”²³ Hij inspireerde Howson om zich verder te verdiepen in de relatie tussen geloof en niet-gewelddadige weerstand²⁴.

Howson las ook het werk van Gustavo Gutiérrez (*A Theology of Liberation*), Paulo Freire (*Pedagogy of the Oppressed*) en Ernesto Cardenal (*Gospel in Solentiname*). Dit laatste werk stond model in Latijns-Amerika voor een intensieve betrokkenheid van liturgische activiteiten op de bevrijdingstheologie. Zo kreeg de ervaring van de mensen een belangrijke plaats bij het interpreteren van Bijbelverhalen en bestond de rol van de priester erin om de conversaties en discussies rond de verhalen te modereren en te vergemakkelijken²⁵.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibid.*, p. 5-6.

²⁰ INCLUSIVE CHURCH, *Latest from Inclusive Church*, <http://inclusive-Church.org.uk/> (toegang 16.05.2013).

²¹ C. HOWSON, *A Just Church. 21st Century Liberation Theology in Action*, p. 28-29.

²² *Ibid.*, p. 14: “We seek a conversational Church in which those who attend are listened to and learn alongside each other. It is only from this conversation, this dialogue, that people of faith can move forward in their spirituality and become agents of God’s change within the world.” [eigen vertaling]

²³ *Ibid.*, p. 18: “If you are not in trouble with the law, you are probably not doing theology!” [eigen vertaling]

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibid.*, p. 17-19.

Het veranderen van de stijl van de ceremonies was alvast een element dat Howson meenam naar zijn *Fresh Expressions*. Participerende vormen van *worship* vormden echter maar een deel van de oplossing in het *SoulSpace*- en *JustChurch*-verhaal. Ze ervoeren ook problemen bij het vinden van gepaste muziek voor hun vieringen. In *SoulSpace* werkte de muziekstijl van Taizé en Iona²⁶ goed en de Schotse theologen en liturgisten Kathy Galloway en John Bell hebben hen geholpen om *worship*-muziek te ontdekken die intelligent, aangenaam en doordrongen is van sociale gerechtigheid²⁷.

2. Voorbeelden uit de excursie naar Engeland (mei 2014)

Begin mei 2014 werd er in het kader van dit onderzoek een excursie naar Engeland (Londen en Oxford) georganiseerd, met het oog op het verkennen van de *Fresh Expressions*-beweging²⁸. We bezochten een aantal *Fresh Expressions* en spraken met *Fresh Expressions*-onderzoekers en -initiatiefnemers. Hieronder belicht ik nog drie bezoeken aan specifieke *Fresh Expressions of Church*.

2.1. Bezoek aan Moot in St Mary Aldermary Church in Londen

De *Fresh Expression Moot* combineert oudere en meer traditionele vormen van vieren met het op een hedendaagse manier in de samenleving aanwezig zijn. Ze doen dit enerzijds door een gewezen parochiekerk te gebruiken als plaats om elkaar bij een goede koffie te ontmoeten (*Host Cafe*), als een plaats om te kunnen lezen of werken, als plaats waar iedere ochtend een traditioneel ochtendgebed (*morningprayer*) plaatsvindt, meditatiesessies op gepaste tijden en een keer per maand wordt er een eucharistieviering gehouden. Op trein, tram of bus in Londen kan je ook affiches van *Moot* tegenkomen, waarin de stadsbewoner wordt uitgenodigd om een van hun sessies bij te wonen. Wie er gewoon binnenstapt om een koffie te drinken, merkt aanwijzingen op in de kerk voor christelijke activiteiten zoals meditaties en bidden. Er liggen ook heel wat christelijke boeken en folders. Bezoekers blijven vrij om iets met het aanbod aan te vangen, hetzij een sessie bijwonen, hetzij kort even te gaan bidden. *Moot* omschrijft zichzelf op haar website als volgt:

“Moot is een nieuwe monastieke gemeenschap in de kerk van St Mary Aldermary (Mansion House, London). Ze vormt er het levend teken van dat mensen die zich niet verhouden tot de traditionele of hedendaagse expressies van kerk zijn toch een spiritueel pad vinden binnen de christelijke contemplatieve traditie. Wij erkennen de inspiratie van de Schrift en de heiligen, kloosterlingen en mystici, filosofen en kunstenaars door de eeuwen heen, en willen gastvrijheid en een open gesprek aanbieden aan iedereen. Spirituele praktijken vormen het hart van ons gemeenschapsleven, wat we uitdrukken in termen van aanwezigheid, aanvaarding, creativiteit, evenwicht, verantwoordelijkheid en gastvrijheid.

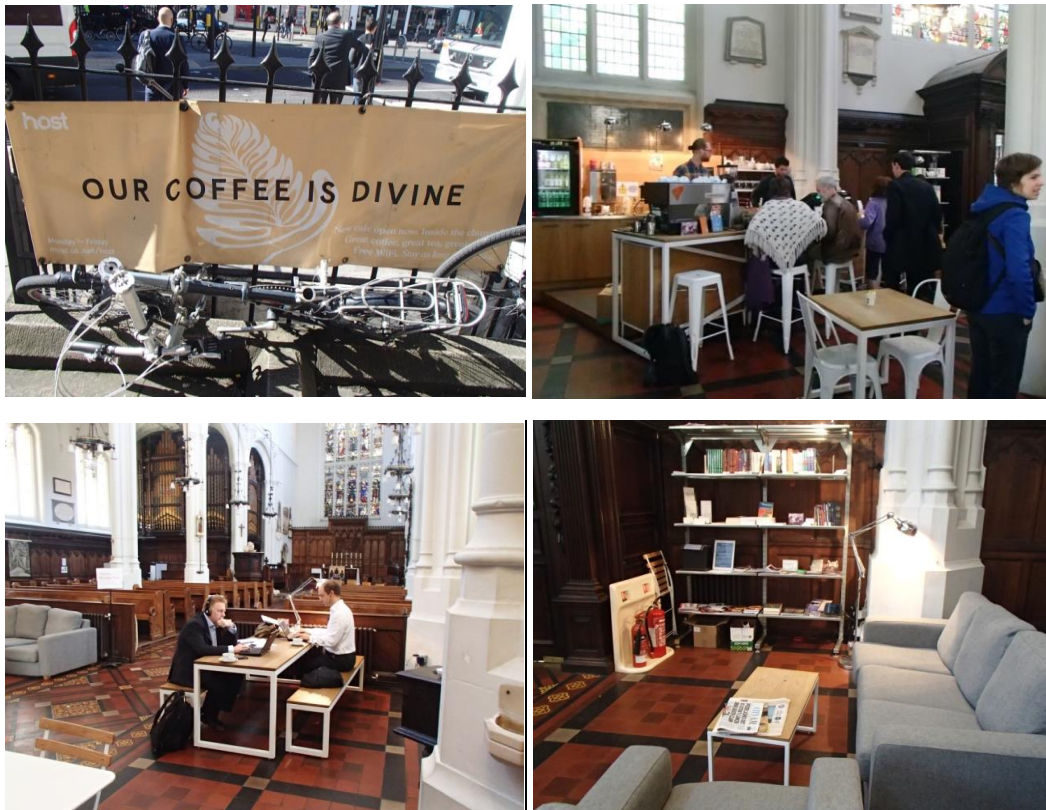
²⁶ IONA, *Official Website of the UK-based Band*, <http://www.iona.uk.com/> (toegang 30.11.2016).

²⁷ C. HOWSON, *A Just Church. 21st Century Liberation Theology in Action*, p. 19-20.

²⁸ Inge Cordemans en Liesbeth Pulinckx organiseerden de excursie en nog vijf andere Vlamingen gingen mee: Lotte Beernaert, Anaïs Fayet, Renilde Vos, Nora Van Opstal en Wies Beckers.

We proberen op een manier te leven die eerlijk is ten opzichte van God en het nu. We vinden inspiratie in de ontmoeting tussen geloof en cultuur. Het levensritme dat we zoeken, vertaalt zich in het willen present zijn ten opzichte van God te midden van de kansen, vragen of dilemma's van het dagelijkse leven. We roepen iedereen op om hun leven met ons te delen en met ons op weg te gaan – onze deuren staan open doorheen de week. (...) Moot is een erkende gemeenschap en een project van het bisdom van Londen binnen de anglicaanse Kerk. (...)”²⁹.

Een foto-impressie van het bezoek:



De nieuw monastieke Fresh Expression Moot koos ervoor om in te huizen in een centraal gelegen kerk in Londen. Achteraan in de kerk staat een koffiebar, heel wat tafeltjes om aan te zitten of te werken en een zetel waar gelezen kan worden en het programma van de Fresh Expression ontdekt kan worden.

²⁹ MOOT, *In more depth*, <http://www.moot.uk.net/about/in-more-depth/> (toegang 30.11.2016): “Moot is a new-monastic community whose home is the Church of St Mary Aldermary (Mansion House, London). It is a living sign that those who may not relate to traditional or contemporary expressions of church can find a spiritual path within the Christian contemplative tradition. We recognise the inspiration of scriptures and saints, monastics and mystics, philosophers and artists throughout the centuries, and seek to offer generous hospitality and open conversation to all. Spiritual practices, individually discerned, form the heart of our communal life, which we express in terms of presence, acceptance, creativity, balance, accountability and hospitality. We seek to live in a way that is honest to God and honest to now, finding inspiration in the meeting of faith and culture. The rhythm of life we seek is in finding ourselves present to God in the midst of the chances, questions and quandaries of everyday life. We welcome all to share their lives and learning with us – our doors are open throughout the week. (...) Moot is an authorised community and project of the Diocese of London in the Church of England. (...)” [eigen vertaling]



Toen we zelf op bezoek waren, dronken we een koffie, ontdekten we de brochures en boeken aanwezig en namen we deel aan het ochtendgebed dat ongeveer 20 minuten duurde. Het ging om een traditioneel gebed dat bestond uit een hymne, enkele psalmen, een schriftlezing, de lofzang van Zacharias, voorbeden, een Onze Vader en een slotgebed.

2.2. Bezoek aan E1 Community Church in Shadwell Londen

We spraken af met Alex Alexander, een van de kerkleiders van de *E1 Community Church*. Ze is de enige die halftijds betaald wordt door de kerk, de anderen zijn vrijwilligers. Het huis waarin ze woont, huurt ze van een christelijke caritasorganisatie aan een prijs die ze kan betalen, want de huurprijzen in Londen zijn ontzettend hoog – normaal zou ze voor de bescheiden woning die ze huurt 800 pond per week betalen. Alexander heeft een baptistische achtergrond en groeide op in Zuid-Afrika. Ze studeerde theologie maar wou zichzelf niet inschakelen om ‘louter’ het vieren van de eredienst te verzorgen. Ze koos er voor om aanvankelijk niet gewijd te worden en wou zich als leek engageren om vooral dingen te *doen* voor anderen; vanuit de eigen overtuiging dat de kerk moet bezig zijn met transformatie, geïnspireerd door teksten van Martin Luther King Jr. Ze raakte ervan overtuigd dat als je als mens de dingen liever anders ziet, je zelf de handen uit de mouwen moet steken en niet aan de zijlijn moet blijven staan. Ze besloot om zich uiteindelijk toch te laten wijden als *baptist minister* om zo een voorbeeld te stellen van hoe het ambt zowel draait om het vieren als om het ‘doen’. Ze kwam met haar man en haar vier maanden oude dochter naar Shadwell (Londen) om zich te engageren in een *Urban Expression*, de *E1 Community Church*. *Urban Expressions*, wat ook een vorm van *Fresh Expressions* is, bestaan in Engeland zestien jaar en zijn kerkgemeenschappen die zich vooral richten op mensen die normaal niet naar een kerk gaan en zich in gemarginaliseerde buurten van een (groot)stad bevinden. Een *Urban Expression* start van nul en met een klein team dat zich vestigt in de buurt om zo de mensen en de omgeving te leren kennen. Het gaat om een inductieve aanpak waarbij sterk rekening wordt gehouden met de lokale waarden en gewoontes, maar men tegelijk ook een profetisch project op poten wil zetten. Het gaat erom om transformatief te willen zijn en er te willen zijn voor armen of minderbedeelden. Tegelijk met de start in Shadwell startten ook twee andere teams in de buurt met een eigen *Urban Expression*, om zo elkaar tot steun te kunnen zijn. Na verloop van tijd werden ze samen één kerk omdat ze met heel erg gelijkaardige dingen bezig waren. *Urban Church* profileert zich oecumenisch en van de twintig oorspronkelijke teammensen bleven er zes over. De kerk groeide aan en mensen werden aangemoedigd om een eigen lokale kerk te starten en om zich waar mogelijk aan te sluiten bij een denominatie om op die manier minder fragiel te staan en een langer voortbestaan te kennen. Zo ontstond de *E1*

Community Church in Shadwell, die zich vandaag profileert als een *Baptist Church* maar oecumenisch gastvrij is. In *E1 Community Church* zijn er veel mensen met verslavingen, veel eenoudergezinnen, veel werklozen, veel mensen met mentale problemen. De kerk blijft ook gelinkt aan de *Baptist Union*, de traditionele Baptistenkerk in de buurt. Alex Alexander meent dat kerk daar moet zijn waar mensen haar nodig hebben. De *E1 Community Church* vormt haar visie rond vier basiswaarden:

1. Jezus-gecentreerd: Jezus eren en volgen in hun dagelijks leven, is de focus.
2. In de marge: ze willen een kerk zijn in de marge. Ze focussen zich niet op de blanke middenklasse, maar wel op de gemarginaliseerden.
3. Lokaal: de kerk bevindt zich in een bepaalde wijk of buurt. (...) “ons vieren, leerling-zijn en de beslissingen die genomen worden, moeten relevant zijn voor de buurt waarin we leven.”
4. Meer-stemmig: De voorgangers gedragen zich niet als diegenen die alle kennis en *skills* hebben. Iedereen heeft kennis van de Heilige Geest en men gaat ervan uit dat God tot allen spreekt.
5. Vrede: ze willen als gemeenschap werken aan vrede binnen en buiten de gemeenschap. Het gaat ook om een buurt waar veel moslims aanwezig zijn, waardoor er ook veel energie gestoken wordt in het samenleven van moslims en christenen³⁰.

De *E1 Community Church* is een kleine kerk van een twintigtal volwassenen en vijftien kinderen. Ook al zijn ze Jezus-gecentreerd, is het niet hun hoofdfocus om mensen te bekeren tot het christendom. Wat ze wel pogen over te brengen, is het samen werken aan het rijk Gods. Ze praten veel over het rijk Gods of over het *volgen* van Jezus, omdat dat een actie aangeeft en de mensen zich daar iets bij kunnen voorstellen. Ze proberen vooral Jezus-verhalen te vertellen en die te betrekken op het eigen leven. De gemeenschap merkt dat mensen die ver van de kerk staan minder afkerig staan ten opzichte van de persoon Jezus dan bijvoorbeeld ten opzichte van het instituut Kerk.

Als baptisten delen ze ook nog heel wat waarden van de anabaptisten, hun voorgangers, zoals geweldloosheid, vrede, rechtvaardigheid en verzoening. Ook de vraag: ‘Hoe kan het Evangelie eruit zien hier ter plaatse?, is gemeenschappelijk. Een bezoek aan de website³¹ maakt duidelijk dat deze gemeenschappen vandaag opgebouwd zijn rond vier basisactiviteiten:

- Samen vieren rond een maaltijd: zondagnamiddag om 17 uur wordt er een maaltijd gedeeld met communie waarop iedereen welkom is.

³⁰ E1 COMMUNITY CHURCH, *About*, <http://www.e1cc.org.uk/about/> (toegang 30.11.2016): “E1 Community Church have five key distinctives. We are a Jesus-centred church; worshipping and following Jesus together in our daily lives. We are a church at the edge, seeking to be a church of people who have too little rather than have too much and of those who often feel marginalized by society and sometimes by the church. We are made up of people who live in the local neighbourhood and our worship, discipleship and decision-making aim to be relevant to the area in which we live. We aim to be multi-voiced in order to discover together what God might be saying to us. We believe passionately in being people of peace and we try to work at this both within church and within our community.”

³¹ E1 COMMUNITY CHURCH, *E1 Community Church*, <http://www.e1cc.org.uk/> (toegang 30.11.2016).

- Samenkomen in kleine groepjes: dit gebeurt minstens eenmaal per maand en er vindt dan een discussie plaats over hoe Jezus ‘serieus kan genomen worden’ binnen het leven van alledag.
- De handen uit de mouwen steken: al meer dan tien jaar lang wordt er op de eerste zondag van de maand (die zondag is er geen viering) samen met burens allerlei taakjes verricht. Alexander is ook sterk bezig met het op zoek gaan naar concrete lokale noden: de idee dat je mensen samenbrengt om dingen lokaal te veranderen. Als mensen bijvoorbeeld bang zijn om ‘s avonds buiten te komen, probeert ze mensen samen te brengen die een (politieke) campagne voeren voor meer straatverlichting, zodat mensen zich veiliger gaan voelen. Het gaat om het combineren van een gemeenschapselement en een politiek element. Het gaat om het zoeken naar lokale noden van alle mensen van de brede lokale gemeenschap en niet alleen van de kerkgemeenschap.
- *Messy Church*. regelmatig wordt er een viering gehouden in de stijl van *Messy Church*, met spelen, liederen en eten rond een bepaald bijbelthema³².

Een foto-impressie van het bezoek in mei 2014:



Ontmoetingsplaats. St Mary's Church hall, Johnson Street. E1 Community Church maakt gebruik van een ruimte naast het kerkgebouw zelf. Hier vieren ze en organiseren ze activiteiten. Naast de ruimte heeft Alex Alexander ook een eigen bureautje voor de administratie van de E1 Community Church.

³² E1 COMMUNITY CHURCH, *E1 Community Church*, <http://www.e1cc.org.uk/> (toegang 30.11.2016). Cf. P. Warburton & A. Alexander, *E1 community church (cable street)* (19.11.2012), <https://www.freshexpressions.org.uk/stories/e1cc> (toegang 30.11.2016).



Een braakliggend terrein werd op initiatief van de El Community Church omgetoverd tot een avontuurlijke speeltuin, net omdat er zoveel kinderen in de buurt aanwezig zijn. De speeltuin wordt door alle kinderen gebruikt in de buurt.

2.3. Bezoek aan Kahaila in Londens Brick Lane

Het verhaal van de koffiekerk *Kahaila* startte in 2010 met de baptistische-priester Paul Unsworth. Hij werd getroffen door het gegeven dat op een zondagmorgen de hele straat volliep met 20.000 mensen omdat er zoveel markten waren. Hij zag op de markten ook moslims mensen aanspreken en hij zag mensen die anderen introduceerden in het lezen van Tarotkaarten, maar hij zag nergens een christelijke aanwezigheid of getuigenis, omdat de praktiserende christenen op dat moment in de kerk waren. Hij voelde zich er niet goed bij en begon na te denken over een manier om ook op de zondagochtend in het straatbeeld aanwezig te zijn, vooral ook omdat de straat volliep met de mensen die ze nog nauwelijks in de kerk zien: mensen van twintig tot veertig. In plaats van de mensen in een kerkgebouw te lokken, wou hij de kerk uit het kerkgebouw trekken en een aanwezigheid creëren in een koffiehuis. Het was hem al opgefallen dat een koffiehuis een plaats is waar mensen hun leven delen. Als jongeren bijvoorbeeld een probleem hebben, dan bellen ze elkaar op en spreken ze af in een koffiehuis om erover te praten. Zo is bij Unsworth de idee van Kahaila ontstaan: een kleine groep gelovigen christenen wou zich mee met hem hiervoor inzetten als kernleden van het 'koffiehuis-geloofsgemeenschap'. Het zou een plaats worden, waar mensen gewoon konden relaxen, werken of met spiritualiteit of caritas in contact komen. De idee was om in te zetten op relaties tussen mensen en op het bouwen van een gemeenschap die wil delen in het goede nieuws van Jezus³³.

Er werd een oud pand opgekocht in Brick Lane en na een hele investering werd het omgetoverd tot een eigentijds koffiehuis dat mensen uitnodigt om er te komen relaxen, praten, drinken of op hun laptop werken. Het ging natuurlijk om veel geld en ze zochten naar een manier om dat geld samen te krijgen. Het team wou een van de beste koffieshops van heel Londen worden. In slechts zes weken hadden ze al 60.000 pond verdiend met hun koffieshop en ook kregen ze wat subsidies van de *London Baptist Association*. Ook van de *New Wine*-associatie kregen ze geld³⁴. Al de winst die ze maken gaat naar goede doelen (*community building* en caritasprojecten) Volgens Paul schuilt de sleutel in het durven visionair zijn: mensen

³³ FRESH EXPRESSIONS, *Stories*, <https://www.freshexpressions.org.uk/stories/kahaila/jan14> (toegang 06/04/2017)

³⁴ NEWWINE, *New Wine London*, <http://www.newwine.co.uk/> (toegang 30.11.2016).

een visioen voorhouden dat groter is dan henzelf en waarvoor ze willen gaan. Op zondag is het koffiehuis gewoon open zodat mensen op straat die naar de markten gaan het koffiehuis kunnen leren kennen. De kern geloofsgemeenschap van het koffiehuis zelf zorgt er ook voor dat ze die dag geen viering houden, maar wel op straat aanwezig zijn door er te bidden, er met de mensen te praten etc. De vaste viering is op woensdagavond. Wie wil wordt er ook gedoopt. Meestal komen er rond de 25 mensen op woensdagavond. Het betreft zowel mensen met als mensen zonder kerkervaring in het verleden³⁵.

Een foto-impressie van het bezoek:



De koffiakerk Kahaila ligt in een drukke straat in een Londense wijk en wil niet enkel een levendige geloofsgemeenschap herbergen maar ook een van de beste koffiehuisen van Londen zijn. We hebben inderdaad niet enkel genoten van het gesprek met de geëngageerde pastor/priester, maar ook van de heerlijke koffie en het biologisch notengebak.



Op elk tafeltje in het koffiehuis ligt een uitleg over wat Kahaila tracht te zijn in Londen, namelijk een koffiehuis waarbij de winst gaat naar het goede doel, maar ook een plaats waar gelovigen als gemeenschap samenkomen op woensdagavond en waar de pastor/priester regelmatig aanwezig en beschikbaar is door de week en in het weekend voor mensen die met hem willen praten over eender wat.

³⁵ FRESH EXPRESSIONS, *Stories*, <https://www.freshexpressions.org.uk/stories/kahaila/jan14> (toegang 06/04/2017)